إظهار العقيدة السنية

بشرح

العقيدة الطحاوية

لخادم علم الحديث الشريف
الشيخ عبد الله الهرري
المعروف بالحبشي غفر الله له ولوالديه
المتوفى سنة ١٤٢٩ هـ

شركة دار المشاريع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة الناشر

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا قيّمًا لينذر بأسًا شديدًا من لدنه ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرًا حسنًا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى ءاله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإن الله تعالى يقول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة المجادلة].

فهذا كتاب «**شرح العقيدة الطحاوية**» للعلامة المتكلم الفقيه المحدّث الشيخ عبد الله الهرري المعروف بالحبشي، نتقدّم به لطلاب العلم الكرام ءاملين أن يكون هذا الكتاب وأمثاله من كتب العلم دعامة حقيقية لصون هذا الدين من التلوّث بضلال المضلّين وحمايته من أهل البِدَع والزندقة.

وتتميز هذه الطبعة بزيادة فوائد كثيرة مهمة عن الطبعات السابقة كان أراد المؤلف رحمه الله في حياته إضافتها لكنه توفي قبل تجديد الطبعة.

ونسأل الله أن يوفّقنا إلى الثبات على طريق الهداية والسداد.

ترجمة الطحاوي

هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك بن سلمة بن سليم بن سليمان بن جناب الأزْدِيُّ الحَجْرِيُّ المصرِيُّ أبو جعفر.

كان ثقة نبيلًا فقيهًا إمامًا، ولد سنة سبع وعشرين ومائتين وقيل تسع وعشرين ومائتين وقيل تسع وثلاثين ومائتين، ومات سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة، صحب المُزني وتفقه به، ثم ترك مذهبه وصار حنفي المذهب، تفقه على أبي جعفر أحمد بن أبي عمران موسى بن عيسى، وخرج إلى الشام فلقي بها أبا حازم عبد الحميد بن جعفر[1] فتفقه عليه وسمع منه. وله كتاب أحكام القرءان يزيد على عشرين جزءًا، وكتاب معاني الآثار، وبيان مشكل الآثار، والمختصر في الفقه، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، وله كتاب الشروط الكبير، والشروط الصغير، والشروط الأوسط، وله المحاضر والسجلات والوصايا والفرائض، وكتاب نقض كتاب المدلسين على الكرابيسي، وله كتاب تاريخ كبير، ومناقب أبي حنيفة، وله في القرءان ألف ورقة، وله النوادر الفقهية عشرة أجزاء، والنوادر والحكايات تنيف على عشرين جزءًا، وحكم أراضي مكة وقسمة الفىء والغنائم، وكتاب الرد على عيسى بن أبان، وكتاب الرد على أبي عبيدة، وكتاب اختلاف الروايات على مذهب الكوفيين. وللطحاوي من المصنفات أيضًا: كتاب اختلاف الفقهاء والعقيدة المشهورة.

قال ابن يونس: كان الطحاوي ثقة ثبتًا فقيهًا عارفًا، لم يخلف مثله، وقال ابن عبد البر في كتاب العلم: كان من أعلم الناس بسِيَر الكوفيين

(١) قاض حنفي من أهل البصرة، ولي القضاء بالشام وغيرها، توفي سنة ٢٩٢هـ.

وأخبارهم مع مشاركته في جميع مذاهب الفقهاء. روى عنه ابن مظفر الحافظ والحافظ أبو القاسم الطبراني وأبو بكر بن المقرئ، وءاخرون.

قال ابن يونس توفي مستهل ذي القعدة سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة، وفيها أرّخه مَسْلَمَةُ بن قاسم وخالفهما محمد بن إسحاق النديم في الفهرست فقال: سنة اثنتين وعشرين، وقد بلغ الثمانين[١].

توفي في القاهرة ودفن فيها في القَرافة.

(١) **مصادر ترجمته:**

سير الذهبي: ١٥/ ٢٧ - ٣٣، المنتظم ٦/ ٢٥، وفيات الأعيان: ١/ ٧١ - ٧٢، تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٠٨ - ٨١١، الوافي بالوفيات ٨/ ٩ - ١٠، غاية النهاية ١/ ١١٦، لسان الميزان ١/ ٢٧٤ - ٢٨٢، النجوم الزاهرة ٣/ ٢٣٩، شذرات الذهب ٢/ ٢٨٨، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد ص/ ١٧٤، طبقات الشيرازي ص/ ١٤٢.

نبذة مختصرة في ترجمة شيخنا الهرري

- اسمه ومولده:

هو العالِم الجليل قدوة المحقّقين وعمدة المدقّقين صدر العلماء العاملين الإمام المحدّث التقي الزاهد والفاضل العابد صاحب المواهب الجليلة الشيخ أبو عبد الرَّحمٰن عبد الله بن محمَّد بن يوسف بن عبد الله ابن جامع الشَّيبي[1] العبدري[2] القرشي نسبًا الهرري[3] موطنًا المعروف بالحبشي.

- مولده ونشأته:

وُلِدَ في مدينة هرر حوالي سنة ١٣٢٨هـ - ١٩١٠ر، ونشأ في بيتٍ متواضع محبًّا للعِلم ولأهله فحفظ القرءان الكريم استظهارًا وترتيلًا وإتقانًا وهو قريب العاشرة من عمره في أحد كتاتيب باب السلام في هرر، وأقرأه والده كتاب «المقدمة الحضرمية في فقه السادة الشافعية» وكتاب «المختصر الصغير فيما لا بد لكل مسلم من معرفته» وهو كتاب مشهور في بلاده وكلاهما للشيخ عبد الله بافضل الحضرمي الشافعي، ثم حُببَ إليه العلم فأخذ عن بعض علماء بلده وما جاورها، وعكف

---

(١) بنو شيبة بطن من عبد الدار من قريش وهم حجبة الكعبة المعروفون ببني شيبة إلى الآن، انتهت إليهم من قبل جدهم عبد الدار حيث ابتاع أبوه قصيّ مفاتيح الكعبة من أبي غبشان الخزاعي، وقد جعلها النبي ﷺ في عقبهم. انظر سبائك الذهب (ص/٦٨).

(٢) بنو عبد الدار بطن من قصي بن كلاب جدّ النبي ﷺ الرابع. انظر سبائك الذهب (ص/٦٨).

(٣) تقع مدينة هرر في المنطقة الداخلية الأفريقية، يحدها من الشرق جمهورية الصومال، ومن الغرب أوروميا، ومن الجنوب كينيا، ومن الشمال الشرقي جمهورية جيبوتي.

على الاغتراف من بحور العلم فحفظ عددًا من المتون في مختلف العلوم الشرعية.

- رحلاته:

لم يكتفِ رضي الله عنه بعلماء بلدته وما جاورها بل جال في أنحاء الحبشة ودخل أطراف الصومال مثل هرگيسا لطلب العِلم وسماعه من أهله وله في ذلك رحلات عديدة لاقى فيها المشاق والمصاعب، غير أنه كان لا يأبه لها بل كلما سمع بعالِم شدّ رحاله إليه ليستفيد منه وهذه عادة السلف الصالح، وساعده ذكاؤه وحافظته العجيبة على التعمّق في الفقه الشافعي وأصوله ومعرفة وجوه الخلاف فيه، وكذا الشأن في الفقه المالكي والحنفي والحنبلي، ثم أَوْلى علم الحديث اهتمامه رواية ودِراية فحفظ الكتب الستة وغيرها بأسانيدها وأجيز بالفتوى ورواية الحديث وهو دون الثامنة عشرة حتى صار يُشار إليه بالأيدي والبنان ويُقصد وتشدُّ الرحال إليه من أقطار الحبشة والصومال حتى صار على الحقيقة مفتيًا لبلده هرر وما جاورها.

ثم خرج من بلده إلى الحجاز بعد أن كثر تقتيل العلماء مرات عديدة ءاخرها سنة ١٣٧١هـ - ١٩٥١ فتعرّف على عدد من علمائها كالشيخ العالِم السيّد علوي المالكي والشيخ السيد أمين الكتبي والشيخ محمد ياسين الفاداني والشيخ حسن مشاط وغيرهم وربطته بهم صداقة وطيدة، وحضر على الشيخ محمّد العربي التبّان، واتصل بالشيخ عبد الغفور العباسي المدني النقشبندي فأخذ منه الطريقة النقشبنديّة.

ورحل بعدها إلى المدينة المنوّرة واتصل بعدد من علمائها منهم الشيخ المحدث محمّد علي أعظم الصديقي البكري الهندي الأصل ثم المدني الحنفي وأجازه، واجتمع بالشيخ المحدث إبراهيم الختني تلميذ المحدث عبد القادر شلبي وحصلت بينهما صداقة ومودة، ثم لازم مكتبة

عارف حكمت والمكتبة المحمودية مطالعًا منقبًا بين الأسفار الخطيّة مغترفًا من مناهلها فبقي في المدينة مجاورًا مدة من الزمن.

ثم رحل إلى بيت المقدس حوالي سنة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢ر ومنه توجّه إلى دمشق فاستقبله أهلها بالترحاب لا سيما بعد وفاة محدّثها الشيخ بدر الدين الحسني رحمه الله، ثم سكن في جامع القطاط في محلة القيمرية وأخذ صيته في الانتشار فتردّد عليه مشايخ الشام وطلبتها وتعرَّف على علمائها واستفادوا منه وشهدوا له بالفضل وأقرُّوا بعلمه واشتهر في الديار الشامية «بخليفة الشيخ بدر الدين الحسني» و«بمحدّث الديار الشاميّة»، ثم تنقل في بلاد الشام بين دمشق وبيروت وحمص وحماه وحلب وغيرها من المدن السورية واللبنانية إلى أن استقر ءاخرًا في بيروت.

- **مشايخه:**

١ - هرر وضواحيها:

أخذ عن والده محمد بن يوسف كما تقدَّم، وعن كبير[(١)] علي شريف القرءان الكريم حفظًا وتجويدًا وترتيلًا وعلم التوحيد، وعن العالم النحرير الشيخ الولي محمد بن عبد السلام الهرري الفقه الشافعي والنحو، وقرأ على الشيخ محمد بن عمر جامع الهرري علم التوحيد والفقه الشافعي والنحو، وقرأ على الشيخ إبراهيم بن أبي الغيث الهرري كتاب «عمدة السالك وعدة الناسك» لأحمد بن النقيب الشافعي، وعلى الشيخ الصالح أحمد الضرير الملقب بالبصيرة النحو والصرف والبلاغة، والشيخ عمر بن علي البَلْبَليتي الشافعي علم الفلك والميقات. والشيخ يونس عفاره الهرري «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» للشيخ زكريا الأنصاري.

---

(١) معناها في بلاد الحبشة «الشيخ العالم».

٢ - خارج هرر:

ارتحل إلى غرب الحبشة فقرأ في جِمَّه على الشيخ بشرى گاروكي علم العروض والقوافي، والشيخ عبد الرحمٰن بن عبد الله الحبشي المعروف بالمصري صحيح مسلم وسنن النسائي وبعضًا من صحيح ابن حبان والسنن الكبرى للبيهقي و«تدريب الراوي شرح تقريب النووي» للحافظ السيوطي وسمع منه المسلسل بالأولية وغيره ثم أجازه بسائر مروياته.

وقرأ في ناحية جِمَّه على الشيخ يونس گوراكي كتابَ «فتح الجواد في شرح الإرشاد لابن المقري» للشيخ أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي و«غاية الوصول شرح الأصول» للشيخ زكريا الأنصاري.

وأخذ عن الشيخ محمد شريف الهديي الحبشي في ناحية جِمَّه في قرية شِيرو شرح ملحة الإعراب وشرح ألفية ابن مالك لابن عقيل وشرح الشافية في الصرف لابن الحاجب وحضر عليه أيضًا في التفسير.

وقرأ على الشيخ أحمد دگو في جِرِين «جمع الجوامع في أصول الفقه» للسبكي بشرح المحلي، وأدرك الشيخ إبراهيم القَتْبَاري في ءاخر عمره لما سكن جِمَّه وقرأ عليه «تحفة الطلاب بشرح متن تحرير تنقيح اللباب» للشيخ زكريا الأنصاري.

ثم ارتحل إلى شمالي الحبشة فدخل رايَّه وهي تبعد عن هرر نحو ألف كيلومتر فقرأ على مفتي الحبشة الشيخ محمد سراج الجبرتي سنن أبي داود وابن ماجه وشرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للحافظ ابن حجر العسقلاني وسمع منه المسلسل بالأولية ثم أجازه بسائر مروياته، ودخل قرية كدو مرتين فقرأ على الشيخ الصالح القارئ المحدث أبي هدية الحاج كبير أحمد بن عبد الرحمٰن إدريس الدَّاوي الكدّي الحسني شيخ القراء في المسجد المكيّ الحرم - وكان يسميه أحمد عبد المطلب - القرءان من طريق الشاطبية وصحيح البخاري وسنن الترمذي وأجازه، ثم

دخل أديس أبابا فقرأ على الشيخ داود الجبرتي القارئ شرح الجزرية لزكريا الأنصاري وقراءة عاصم وأبي عمرو ونافع، و«الدرة المضية في القراءات الثلاث المتممة للعشر» لابن الجزري.

٣ - خارج الحبشة:

اجتمع في المدينة بالشيخ محمد علي أعظم الصديقي البكري الهندي الأصل ثم المدني الحنفي فسمع منه المسلسل بالأولية وغيره من المسلسلات وقرأ عليه «الأربعون العجلونية» وأجازه، وحضر على الشيخ محمد العربي التَّبَّان المكي المالكي بعض الدروس في التفسير والحديث في المسجد الحرام عند باب الزيادة.

ثم دخل دمشق فقرأ على الشيخ المقرئ محمود فايز الديرعطاني نزيل دمشق وجامع القراءات السبع أقل من ختمة برواية حفص على وجه قصر المنفصل في المدرسة الكاملية بدمشق، وأجازه الشيخ محمد الباقر ابن محمد بن عبد الكبير الكتاني نزيل دمشق بسائر مروياته، وقرأ على الشيخ محمد العربي العزوزي الفاسي نزيل بيروت الموطأ وسمع من لفظه الأربعين العجلونية وبعضًا من مسند أحمد والمسلسل بالأولية وأجازه، وتردد على الشيخ محمد توفيق الهِبري البيروتي وسمع من لفظه بعضًا من الأربعين العجلونية وأجازه بها.

- تدريسه:

شرع رضي الله عنه يُلقي الدروس مبكرًا على الطلاب الذين ربما كانوا أكبر منه سنًّا فجمع بين التعلُّم والتعليم في ءان واحد، وانفرد في أرجاء الحبشة والصومال بتفوّقه على أقرانه في معرفة تراجم رجال الحديث وطبقاتهم وحفظ المتون والتبحّر في علوم السنة واللغة والتفسير والفرائض وغير ذلك، حتى إنه لم يترك علمًا من العلوم الإسلامية المعروفة إلا درسه وله فيه باعٌ، وربما تكلّم في علم فيظن سامعه أنه

اقتصر عليه في الإحكام وكذا سائر العلوم على أنه إذا حُدّث بما يعرف أنصت إنصات المستفيد، فهو كما قال الشاعر: [الكامل]

وتـراهُ يُـصغـي لـلـحـديـثِ بِـسَـمْـعِـهِ
وبـقَـلـبِـهِ ولـعـلـهُ أدرَى بـهِ

- **الثناء عليه:**

أثنى عليه العديد من علماء وفقهاء الشام منهم الشيخ عزّ الدين الخزنوي الشافعي النقشبندي من الجزيرة شمالي سوريا والشيخ عبد الرزّاق الحلبي إمام ومدير المسجد الأموي بدمشق والشيخ أبو سليمان سهيل الزَّبيبي والشيخ مُلَّا رمضان البوطي والشيخ أبو اليُسر عابدين مفتي سوريا والشيخ عبد الكريم الرفاعي والشيخ سعيد طَنَاطِرَة الدمشقي والشيخ أحمد الحُصْري شيخ معرّة النعمان ومدير معهدها الشرعي والشيخ عبد الله سراج الحلبي والشيخ محمد مراد الحلبي والشيخ صُهيب الشامي مدير أوقاف حلب والشيخ عبد العزيز عيون السود شيخ قرَّاء حمص والشيخ أبو السعود الحمصي والشيخ فايز الدَّيرعطاني نزيل دمشق وجامع القراءات السبع فيها والشيخ عبد الوهاب دبس وزيت الدمشقي والدكتور الحلواني شيخ القرَّاء في سوريا والشيخ أحمد الحارون الدمشقي الولي الصالح والشيخ طاهر الكيالي الحمصي والشيخ صلاح كِيوَان الدمشقي والشيخ عباس الجويجاتي الدمشقي ومفتي محافظة إدلب الشيخ محمد ثابت الكيالي ومفتي الرقة الشيخ محمد السيد أحمد والشيخ نوح القضاه من الأردن وغيرهم خلق كثير.

وكذلك أثنى عليه الشيخ عثمان سراج الدين سليل الشيخ علاء الدين شيخ النقشبندية في وقته وقد حصلت بينهما مراسلات علمية وأخوية، والشيخ عبد الكريم البَيَّاري المدرّس في جامع الكيلانية ببغداد والشيخ محمد زاهد الإسلامبولي والشيخ محمود الحنفي من مشاهير مشايخ

الأتراك العاملين الآن بتلك الديار والشيخان عبد الله وعبد العزيز الغماري محدّثا الديار المغربية والشيخ محمد ياسين الفاداني المكي شيخ الحديث والإسناد بدار العلوم الدينية بمكة المكرمة والشيخ محمود الطَّش مفتي إزمير والشيخ المحدث حبيب الرحمٰن الأعظمي والشيخ محمد زكريا الكاندهلوي الهنديان والمحدث إبراهيم الخُتني وغيرهم خلق كثير.

أخذ الإجازة بالطريقة الرفاعيّة من الشيخ محمد علي الحريري الدمشقي، والخلافة من الشيخ عبد الرَّحمٰن السبسبي الحموي والشيخ طاهر الكيالي الحمصي، والإجازة بالطريقة القادريّة من الشيخ الطيب الدمشقي، والخلافة من الشيخ أحمد البدوي السوداني المُكاشفي والشيخ أحمد العِربيني والشيخ المُعمَّر علي مرتضى الديروي الباكستاني، وأخذ الطريقة الشاذلية من الشيخ أحمد البصير، والنقشبندية من الشيخ عبد الغفور العباسي المدني النقشبندي والخلافة من الشيخ المُعمَّر علي مرتضى الديروي الباكستاني رحمهم الله تعالى، كما أخذ الخلافة بالطريقة الجِشتية والسهروردية من الأخير.

- **دخوله بيروت:**

دخل أول مرة بيروت حوالي سنة **١٣٧٢**هـ - **١٩٥٢**ر فاستضافه كبار مشايخها أمثال الشيخ القاضي محيي الدين العجوز والشيخ المستشار محمد الشريف، واجتمع في بيته بمفتي عكار الشيخ بهاء الدين الكيلاني وسأل الشيخ في علم الحديث واستفاد منه. واجتمع أيضًا بالشيخ عبد الوهاب البُوتَاري إمام جامع البسطا الفوقا والشيخ أحمد إسكندراني إمام ومؤذن جامع برج أبي حيدر، وبالشيخ توفيق الهِبري رحمه الله وعنده كان يجتمع بأعيان بيروت وبالشيخ عبد الرَّحمٰن المجذوب واستفادوا منه وبالشيخ مختار العلايلي رحمه الله أمين

الفتوى السابق الذي أقرَّ بفضله وسعة علمه وهيَّأ له الإقامة على كفالة دار الفتوى في بيروت ليتنقّل بين مساجدها مقيمًا الحلقات العلميّة وذلك بإذن خطّي منه.

وفي سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩ر وبطلب من مدير الأزهر في لبنان ءانذاك ألقى محاضرة في التوحيد في طلّاب الأزهر.

- **تصانيفه وءاثاره:**

شغله إصلاح عقائد الناس ومحاربة أهل الإلحاد وقمع فتن أهل البدع والأهواء عن التفرّغ للتأليف والتصنيف، ورغم ذلك أعدَّ ءاثارًا ومؤلفات قيّمة كثيرة نذكر منها:

١ - القرءان وعلومه

١ - كتاب الدُّرّ النضيد في أحكام التجويد، طُبع.

٢ - علم التوحيد

٢ - نصيحة الطلاب، وهي منظومة رجزية في الاعتقاد مع ذكر بعض الفوائد العلمية والنصائح تقع في ستّين بيتًا تقريبًا، خ.

٣ - الصراط المستقيم، طُبع مرات عديدة.

٤ - الدليل القويم على الصّراط المستقيم، طبع.

٥ - المطالب الوفية شرح العقيدة النسفيّة، طبع.

٦ - إظهار العقيدة السُّنية بشرح العقيدة الطحاوية، وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

٧ - الشرح القويم في حل ألفاظ الصراط المستقيم، طبع.

٨ - صريح البيان في الردّ على من خالف القرءان، طبع.

٩ - المقالات السنيّة في كشف ضلالات أحمد بن تيمية، والكتاب في جزئين الأول في أشهر المسائل التي خالف فيها ابن تيمية إجماع الأمة في أصول الدين والثاني في المسائل التي خالف فيها إجماع الأمة في الفروع وقد طبع الجزء الأول والثاني قيد الطبع.

١٠ - شرح الصفات الثلاث عشرة الواجبة لله، طبع.

١١ - العقيدة المنجية وهي رسالة صغيرة أملاها في مجلس واحد، طبع.

١٢ - التحذير الشرعي الواجب، طبع.

١٣ - رسالة في بطلان دعوى أولية النور المحمدي، طبع.

١٤ - رسالة في الرد على قول البعض إن الرسول يعلم كل شىء يعلمه الله، طبع.

١٥ - الغارة الإيمانية في رد مفاسد التحريرية، طبع.

١٦ - الدرة البهية في حل ألفاظ العقيدة الطحاوية، طبع.

١٧ - صفوة الكلام في صفة الكلام، طبع.

١٨ - رسالة في تنزُّه كلام الله عن الحرف والصوت واللغة، خ.

١٩ - التعاون على النهي عن المنكر، طبع.

٢٠ - قواعد مهمة، طبع.

٢١- رسالة التحذير من الفرق الثلاث، طبع.

٢٢- رسالة في الرد على القاديانية.

٣ - علم الحديث وتعلقاته

٢٣ - شرح ألفية السيوطي في مصطلح الحديث، خ.

٢٤ - التعقُّب الحثيث على من طعن فيما صحّ من الحديث، طُبع. ردّ

فيه على الألباني وفنّد أقواله بالأدلة الحديثية الباهرة حتى قال عنه محدّث الديار المغربية الشيخ عبد الله الغماري رحمه الله «وهو ردّ جيّد متقن».

٢٥ - نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صحّ من الحديث، طُبع.

٢٦ - شرح البيقونيّة في المصطلح، خ.

٢٧ - رسالة في التصحيح والتحسين والتضعيف، خ، وهي رسالة أملاها في مجلس واحد.

٢٨ - جزء في أحاديث نص الحفاظ على صحتها وحسنها، خ.

٢٩ - أسانيد الكتب السبعة في الحديث الشريف، طبع.

٣٠ - أسانيد الكتب الحديثية العشرة، طبع.

٣١ - الأربعون الهررية، وهو أربعون حديثًا من أربعين كتابًا من كتب الحديث مشروحة، خ.

٤ - الفقه وتعلقاته

٣٢ - مختصر عبد الله الهرري الكافل بعِلم الدين الضروري على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، طُبع.

٣٣ - بغية الطالب لمعرفة العِلم الديني الواجب، طُبع.

٣٤ - شرح ألفيّة الزّبد في الفقه الشافعي، خ.

٣٥ - شرح متن أبي شجاع في الفقه الشافعي، خ.

٣٦ - شرح متن العشماويّة في الفقه المالكي، خ.

٣٧ - شرح التنبيه للإمام الشيرازي في الفقه الشافعي، لم يكمل.

٣٨ - شرح منهج الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري في الفقه الشافعي، لم يكمل.

٣٩ - شرح كتاب سُلَّم التوفيق إلى محبة الله على التحقيق للشيخ عبد الله باعلوي، خ.
٤٠ - مختصر عبد الله الهرري الكافل بعِلم الدين الضروري على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، طبع.
٤١ - مختصر عبد الله الهرري الكافل بعِلم الدين الضروري على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، طبع.

٥ - اللغة العربية

٤٢ - شرح متمّمة الآجرومية في النحو، لم يكمل، خ.
٤٣ - شرح منظومة الصبان في العروض، خ.

٦ - السيرة النبوية وتعلقاتها

٤٤ - الروائح الزكية في مولد خير البرية، طبع.
٤٥- مختصر شفاء الأسقام ومحو الآثام في الصلاة على خير الأنام لعبد الجليل القيرواني، طبع.
هذا ما كان من مؤلفاته أما ما أملاه من الرسائل فكثير جدًا.

- سيرته وشمائله:

الشيخ عبد الله الهرري شديد الورع متواضع صاحب عبادة كثير الذّكر، يشتغل بالعلم والذّكر معًا، زاهد طيّب السريرة، شفوق على الفقراء والمساكين، كثير البر والإحسان، لا تكاد تجد له لحظة إلا وهو يشغلها بقراءة أو ذكر أو تدريس أو وعظ وإرشاد، عارِف بالله، متمسّك بالكتاب والسُّنّة، حاضر الذهن قوي الحجّة ساطع الدليل، حكيم يضع الأمور في مواضعها، شديد النكير على من خالف الشرع، ذو همّة عالية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يخاف في الله لومة لائم حتى

هابه أهل البدع والضلال وحسدوه ورموه بالأكاذيب والافتراءات بقصد تنفير الناس منه لكن الله يدافع عن الذين ءامنوا.

- **وفاته:**

اشتد عليه المرض فألزمه الفراش بضعة أشهر حتى توفاه الله تعالى فجر يوم الثلاثاء في الثاني من شهر رمضان سنة ١٤٢٩هـ الموافق الثاني من شهر أيلول سنة ٢٠٠٨ر.

وهذا ما كان من خلاصة ترجمته الجليلة، ولو أردنا بسطها لكلَّت الأقلام عنها وضاقت الصُّحف ولكن فيما ذكرناه كفاية يُستدل به كما يُستدلّ بالعنوان على ما هو في طيّ الكتاب.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

قال العالم الجليل قدوة المحققين وعمدة المدققين صدر العلماء العاملين الإمام المحدث المفسر الأصولي لسان المتكلمين التقي الزاهد والفاضل العابد صاحب المواهب الجليلة سلطان العلماء أبو عبد الرحمٰن عبد الله بن محمد بن يوسف الهرري رضي الله عنه وأرضاه:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل المرسلين وعلى ءاله وأصحابه الطيبين.

مقدمة نافعة

ليُعلم أن أهل السنة هم جمهور الأمة المحمدية وهم الصحابة ومن تبعهم في المعتقد أي أصول الاعتقاد، وهي الأمور الستة المذكورة في حديث جبريل[(١)] الذي قال فيه الرسول ﷺ: **«الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره»**. وأفضل هؤلاء أهل القرون

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ له، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى.

الثلاثة المرادون بقول رسول الله ﷺ[١]: «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**» والقرن معناه مائة سنة كما رجح ذلك الحافظ أبو القاسم بن عساكر وغيره[٢]، وهم المرادون أيضًا بحديث الترمذي وغيره[٣]: «**أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**» وفيه قوله: «**عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد فمن أراد بُحبُوحة الجنة[٤] فليلزم الجماعة**» صححه الحاكم وقال الترمذي: «حسن صحيح»، وهم المرادون أيضًا بالجماعة الواردة فيما رواه أبو داود[٥] من حديث معاوية: «**وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة**» وحديث افتراق الأمَّة من رواية معاوية حسَّنه الحافظُ ابنُ حجر في الكافي الشاف[٦]، والحديث ورد بروايات متعددة وردَ بلفظ[٧] «**كلهم في النار إلا السَّوادَ الأعظم**» وأورده الترمذي بلفظ[٨]: «**ما أنا عليه**

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الفتن: باب ما جاء في القرن الثالث، وكتاب المناقب: باب ما جاء في فضل من رأى النبي ﷺ وصحبه، قال الترمذي في هذا الموضع: «هذا حديث حسن صحيح»، ولفظه: «خير الناس قرني» والباقي سواء.

(٢) تبيين كذب المفتري (ص/ ١٤٤)، هدي الساري مقدمة فتح الباري (ص/ ١٧٢).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الفتن: باب ما جاء في لزوم الجماعة، وقال: «حديث حسن صحيح»، والحاكم في المستدرك (١/ ١١٣ - ١١٤) وصححه ووافقه الذهبي.

(٤) أي وسطها. الشارح.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب شرح السنة.

(٦) الكافي الشاف (ق/ ٩٧).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ١٨٨).

(٨) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الإيمان: باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، وقال: «هذا حديث مفسَّر غريب».

وأصحابي» وكلٌّ من الروايات الثلاث في المعنى واحدٌ وذلك لأنَّ جمهور الأمّة أي معظمَهم في أصول العقيدة لم يخرجوا عما كان عليه الرسول وأصحابُه، وأما ما يدَّعيه بعضُ البدعيّين كالوهابية أنهم همُ المرادونَ مع كونِهم قِلّةً قليلةً فهو دعْوى بلا دليل فإنه لو كان الأمرُ كذلك لم يكن لهذه الأمّة مزيّة على غيرها من الأمم، وأما استدلال بعض هؤلاء بآية ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سورة سبإ] فهو جهلٌ بمعنى الشكور لأن الشكور المبالِغُ في الشكر، فالشكور هو الذي يؤدّي الواجبات ويجتنب المحرمات كلَّها ويُكثر من النوافل وهو الوليُّ، ولا شكَّ أن الأولياءَ بالنسبة لغيرهم قليلٌ كما دلَّ عليه قولُه ﷺ: «**النَّاسُ كإبلٍ مائةٍ لا تكادُ تجدُ فيها راحلةً**» رواه البخاري[1]، فمن الوقاحة دعوى الوهابية أنهم هم المرادُون. والجماعة هم السواد الأعظم ليس معناه صلاة الجماعة كما يوضح ذلك حديث زيد بن ثابت أن الرسول ﷺ[2] قال: «**ثلاث لا يُغِل[3] عليهن قلب المؤمن إخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الأمر[4] ولزوم الجماعة فإن دعوتهم**

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب رفع الأمانة.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان: كتاب العلم: باب الزجر عن كتبة المرء السنن مخافة أن يتكل عليها دون الحفظ لها ١/١٤٣)، وأحمد في مسنده (٤/ ٨٠ و٨٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٨٨) وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) أي لا يحقد. الشارح. قال ابن منظور في لسان العرب (١١/ ٥٠١): «وروي لا يَغِل ولا يُغِل فمن قال يغل بالفتح للياء وكسر الغين فإنه يجعل ذلك من الشحناء ومن قال يغل بضم الياء جعله من الخيانة».

(٤) مناصَحةُ وُلاةِ الأمر معناه طاعَتُهم. الشارح.

تحيط من وراءَهم»[1]. قال الحافظ ابن حجر: «حديث حسن».

ثم حَدَثَ بعد مائتين وستين سنة انتشار بدعة المعتزلة وغيرهم فقيَّضَ الله تعالى للأمة إمامين جليلين أبا الحسن الأشعري وأبا منصور الماتريدي رضي الله عنهما. فقاما بإيضاح عقيدة أهل السنة التي كان عليها الصحابة ومن تبعهم بإيراد أدلة نقلية وعقلية مع رد شبه المعتزلة وهم فرق عديدة بلغ عددهم عشرين فرقة، فقاما بالرد على كل هذه الفرق أَتَم القيام برد شبههم وإبطالها فنُسب إليهما أهل السنة فصار يقال لأهل السنة أشعريون وماتريديون.

فإن قيل إن بين الأشاعرة والماتريدية اختلافًا في مسائل في العقيدة فكيف يكون كل منهما الفرقة التي قال الرسول ﷺ فيها: **«فمن أراد بُحبُوحة الجنة فليلزم الجماعة»**[2]. فالجواب أنه ليس بينهما اختلاف في أصول العقيدة إنما الخلاف بينهما في بعض فصُول العقيدة وفروعها وهذا لا يقدح في كونهما الفرقة الناجية، فإن هذا الخلاف كالخلاف الذي حصل بين الصحابة في رؤية النبي ﷺ ربَّه ليلة المعراج، فقد نفتها

(١) يعني ما اتفق عليه جمهور الأمة حكمه يشمل كل المؤمنين ومن ثبتت بيعته الشرعية يثبت حكم بيعته على الذين بايعوه وعلى الذين لم يبايعوه. الشارح.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الفتن: باب ما جاء في لزوم الجماعة وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في السنن الكبرى: كتاب عشرة النساء: باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه. وأخرجه ابن حبان في صحيحه (انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان: كتاب التاريخ: باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث: ذكر الأخبار عما يظهر في الناس من المسابقة في الشهادات والأيمان الكاذبة ٨/ ٢٥٧).

عائشة[١] وابن مسعود[٢] وأثبتها عبد الله بن عباس[٣] وأصحابه من التابعين وأبو ذر الغِفاري[٤] وأنسُ بن مالك[٥]، مع أن الصحابة متفقون في أصول العقيدة. ومن هذه الفرقة يكون المجدد الذي أخبر الرسول ﷺ أنه يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة وهو من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ «**إنَّ الله يبعثُ لهذه الأمَّةِ على رأسِ كلِّ مائةِ سنةٍ من يجددُ لها دينَها**» رواه أبو داود وغيره[٦].

فيجب الاعتناء بمعرفة عقيدة الفرقة الناجية الذين هم السواد الأعظم. وأفضل العلوم علم العقيدة لأنه يبين أصل العقيدة التي هي أصل الدين، وهذا العلم سماه أبو حنيفة الفقه الأكبر[٧]. فيا طلاب الحق لا يُهَوِّلَنَّكُم قدح المشبهة المجسمة في هذا العلم بقولهم إنه الكلام المذموم لدى السلف، ولم يدروا أن الكلام المذمومَ هو ما ألَّفه المعتزلة على اختلاف

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير: سورة النجم: باب ١، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [سورة النجم].

(٢) ذكر ذلك عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٨/٦٠٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب معنى قول الله عز وجل ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [سورة النجم] وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء.

(٤) روى ابن خزيمة عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: «رءاه بقلبه ولم يره بعينه» (انظر فتح الباري ٨/٦٠٨).

(٥) رواه ابن خزيمة بإسناد قوي عن أنس قال: «رأى محمد ربه» (انظر فتح الباري ٨/٦٠٨).

(٦) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الملاحم: باب ما يذكر في قرن المائة، والحاكم في المستدرك (٤/٥٢٢) وسكت عنه الحاكم وكذا الذهبي.

(٧) الفقه الأكبر مع شرحه لملا علي القاري (ص/٣٢٣).

فرقهم والمشبهة على اختلاف فرقهم من كرَّامِيَّةٍ وغيرها فإنهم قد افترقوا إلى عدة فرق بيّنها من ألفوا في بيان الفرق كالإمام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي.

ومن أشهر ما أُلف في هذا العلم هذه العقيدة المشهورة بالعقيدة الطحاوية التي مؤلفها من السلف، وقد نص على أن ما يذكره في هذه العقيدة هو ما عليه أهل السنة يعني الصحابة ومن بعدهم إلى عصره عامةً، وخص ذكر الإمام أبي حنيفة وصاحبيه القاضي أبي يوسف ومحمد بن الحسن بتسميتهم بأسمائهم لكونه يتكلم فيها على أسلوبهم.

ثم بعد أن بيَّنا أن الأشاعرة والماتريدية فرقة واحدة في العقيدة يصح لنا أن نقول الأشعري ماتريدي والماتريدي أشعري.

وكان الشافعي أتقن هذا العلم علم الكلام الذي لأهل السنة قبل أن يتقن علم الفقه، والدليل على ذلك قوله رضي الله عنه[١]: «أحكمنا ذاك[٢] قبل هذا[٣]» وما ثبت عنه أنه جاءه حفص الفرد المعتزلي فناظره فقطعه الشافعي بالحجة في مسئلة خلق القرءان، فلما أصرَّ حفص على قوله القرءان مخلوق قال الشافعي[٤]: «لقد كفرتَ بالله العظيم»، فقال حفص للربيع المرادي: «أراد الشافعي ضرب عنقي» يعني أنه كفَّرني واستحل

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (١/٤٥٧).
(٢) أي علم الكلام.
(٣) أي قبل فروع الفقه.
(٤) مناقب الشافعي للبيهقي (١/٤٥٥).

قتلي وذلك لأنه ينفي الكلام عن الله تعالى إلا بمعنى أنه يخلق صوتًا في غيره ولا يعتقد أن لله كلامًا ذاتيًا نفسيًا ليس بحرف ولا صوت عُبِّرَ عنه بالألفاظ المنزلة على أنبياء الله كما يُعبَّر عن ذات الله بلفظ الجلالة الله بحيث يصح أن يقال لمن كتب لفظ الجلالة على لوح أو جدار «ما هذا» فيجاب بأنه الله أي أن هذا الشكل المركب من الحروف عبارة عن الذات المقدس ولا يُتصور أنه يعني أن هذه الحروف عينُ الذات المقدس المعبود، والله الموفق للصواب ونسأله أن يرزقنا حسن المآب إنه رحيم توّاب.

ومما يشهد لكون هذا ليس من الكلام المذموم عند الشافعي وغيره من الأئمة أن أبا حنيفة ألف في علم الكلام خمس رسائل وكان يذهب من الكوفة إلى البصرة لمناظرة المعتزلة والمشبهة والملاحدة حتى إنه تردد إليهم نيّفًا وعشرين مرة، وتلك الرسائل الخمسة وإن طعن بعض الناس في نسبتها إلى الإمام لكن الحافظ مرتضى الزبيدي قال: «إنها ثابتة بالإسناد الصحيح» وذلك في شرحه على إحياء علوم الدّين[(١)].

ثم إن العلم بالله تعالى وصفاته أجلُّ العلوم وأعلاها وأوجبُها وأولاها وهو أصل كل علم ومنشأ كل سعادة ولهذا سمي علم الأصول. وقد خصَّ النبي ﷺ نفسه بالترقي في هذا العلم فقال: **«أنا أعلمكم بالله وأخشاكم له»** رواه البخاري[(٢)] فكان

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/١٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب قول النبي ﷺ: **أنا أعلمكم بالله**.

هذا من أهم العلوم تحصيلًا وأحقّها تبجيلًا وتعظيمًا قال تعالى ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ١٩﴾ [سورة محمد]، قدَّم الأمر بمعرفة التوحيد على الأمر بالاستغفار، والسبب فيه أن معرفةَ التوحيد إشارة إلى علم الأصول والاشتغالَ بالاستغفار إشارة إلى علم الفروع والعرب تقدم في الكلام ما هو أهم فإنه ما لم يُعلم وجود الصانع يمتنع الاشتغال بطاعته. وقد حث الله تعالى عباده في كثير من ءايات القرءان على النظر في ملكوته لمعرفة جبروته فقال ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ١٨٥﴾ [سورة الأعراف] وقال تعالى ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ ٥٣﴾ [سورة فصلت].

فإن قيل لم يُنقل أنه ﷺ علَّم أحدًا من أصحابه هذا العلم، ولا عن أحد من أصحابه أنه تعلم أو علم غيره وإنما حدث هذا العلم بعد انقراضهم بزمان فلو كان هذا العلم مهمًّا في الدين لكان أولى به الصحابة والتابعون.

قلنا: إن عُني به أنهم لم يعلموا ذاتَ الله وصفاته وتوحيدَه وتنزيهه وحقية رسوله وصحةَ معجزاته بدلالة العقل فأقروا بذلك تقليدًا فهو بعيد من القول شنيع من الكلام، وقد رد الله عز وجل في كتابه على من قلد ءاباءه في عبادة الأصنام بقوله ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ ٢٣﴾ [سورة الزخرف] أي على دين ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣﴾ [سورة الزخرف]. وقد حاجّ النبي ﷺ كثيرًا من المشركين واليهود والنصارى وذلك مما لا يخفى.

وإن أريد به أنهم لم يتلفظوا بهذه العبارات المصطلحة عند أهل هذه الصناعة نحوِ الجوهر والعَرَض والجائز والمحال

والحدث والقدم فهذا مُسلَّم ولكنا نعارِضُ بمثله في سائر العلوم فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه التلفظ بالناسخ والمنسوخ والمجمل والمتشابه وغيره كما هو مستعمل عند أهل التفسير، ولا بالقياس والاستحسان والمعارضة والمناقضة والعلة وغيرها كما هو المستعمل عند الفقهاء، ولا بالجرح والتعديل والآحاد والمشهور والمتواتر والصحيح والغريب وغير ذلك كما هو المستعمل عند أهل الحديث، فهل لقائل أن يقول يجب رفض هذه العلوم لهذه العلة[1].

فإن قيل قال ابن عباس[2]: «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق» أي فهو منهي عنه قلنا: إنه ورد النهي عن التفكر في الخالق مع الأمر بالتفكر في الخلق فإنه يوجب النظر والتأمل في ملكوت السمٰوات والأرض ليُستدل بذلك على الصانع أنه لا يشبه شيئًا من خلقه، ومن لم يعرف الخالق من المخلوق كيف يعمل بهذا الأثر.

وموضوع هذا العلم علم التوحيد النظر في الخلق لمعرفة الخالق، وقيل في تعريفه إنه علم يُتكلم فيه عن أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله وأحوال المخلوقين من الملائكة والأنبياء والأولياء والأئمة والمبدأ والمعاد على قانون الإسلام لا على أصول الفلاسفة فإنهم - أي الفلاسفة - تكلموا في حق الله وفي حق الملائكة وغير ذلك اعتمادًا على مجرد النظر والعقل

(١) انظر الغنية في الكلام (١/ ٢٥٤).
(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص/ ٤٢٠). قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٣٨٣): «موقوف وسنده جيد».

فجعلوا العقل أصلًا للدين فلا يتقيدون بالتوفيق بين النظر العقلي وبين ما جاء عن الأنبياء، أما علماء التوحيد فيتكلمون في ذلك من باب الاستشهاد بالعقل على صحة ما جاء عن الله وعلى صحة ما جاء عن رسول الله ﷺ، فعندهم العقل شاهد للدين وليس أصلًا للدين.

وإنما سمي هذا النوع من العلم بعلم الكلام لكثرة المخالفين فيه من المنتسبين إلى الإسلام وطولِ الكلام من كل طائفة ليدافعوا عن اعتقاداتهم الفاسدة، وأما ما يروى من ذم الكلام عن الشافعي وغيره فالمراد به الكلام المذموم الذي يكون من أهل البدعة من معتزلة وأشباههم فإن لهم مجادلات في ذلك ومؤلفات، ومن جملة ما للمعتزلة كتاب المغني لعبد الجبار وهو كتاب كبير.

وهذا الذي نحن بصدده كان الشافعي يتقنه، ذكر عنه الحافظ أفضل المحدثين بالشام في عصره ابن عساكر أنه قال: «أحكمنا ذاك قبل هذا» وقد مَرَّ، وتكلم فيه مالك وغيره من أئمة السلف، وقال بعض العلماء في مدح علم الكلام الذي لأهل السنة شعرًا من البسيط:

عَابَ الكَلامَ أُنَاسٌ لا عُقُولَ لَهُمْ
وَمَا عَلَيْهِ إذا عَابُوهُ مِنْ ضَرَرِ
مَا ضَرَّ شَمْسَ الضُّحَى في الأفْقِ طَالِعَةً
أَنْ لا يَرَىٰ ضَوْءَهَا مَنْ لَيْسَ ذا بَصَرِ

قال الشيخ المحدث الحافظ الفقيه الحنفي شمس الدين محمد بن طولون في كتابه ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر

في ترجمة أحمد بن عبد الرزاق بن عبد الرحمٰن الراشدي ما نصه[١]: «وسألني - يعني المترجَم له - عن علم التوحيد وعلم الفقه أيهما أفضل؟ فقلت له ما قاله أبو منصور الماتريدي في عقيدته إن الفقه في الدين وهو التوحيد أفضل من الفقه في العلم وهو الشرائع[٢]، وعن هذا[٣] قالوا طلب العلم فريضة على كل مسلم، أي علم الحال وهو أحكام الإيمان والإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان، وإن لم يُقِرّ باللسان مع الإمكان لا يكون مؤمنًا كما إذا أقرَّ ولم يُصدق حتى مات لم يكن مؤمنًا لأن ترك البيان من غير عذر يدل على فوات التصديق، وكما لو صدق ولم يُقرّ، وعند الكرامية الإقرار باللسان لا غيرُ لقوله عليه السلام[٤]: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلا الله**» وهذا باطل لقوله تعالى ﴿قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴿٤١﴾﴾ [سورة المائدة]» اهـ.

قال الشارح: روينا بالإسناد المتصل عن شيخنا العلامة المحدث محمد بن علي أعظم حسين الصديقي البكري الخيرابادي الحنفي عن العلامة المحدث الشيخ عبد القادر بن توفيق الشلبي عن المفسّر المعمّر محمد بن سليمان المكي الشافعي وهو عاليًا عن أحمد منة الله الأزهري ومصطفى المبلط

---

(١) ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر (ص/ ٣٢)، مخطوط.

(٢) أي الأحكام. الشارح.

(٣) وما في حُكْمه من معرفة أحكام الطهارة والصلاة ونحوِ ذلك مِنْ علم الحالِ. كما صحَّ الحديثُ بذلك بإسنادٍ ثابتٍ رواه البيهقيُّ وغيرُه. الشارح.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد: باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله.

وعبد الغني الدمياطي ثلاثتهم عن أبي عبد الله محمد الأمير الكبير المصري عن الشهاب أحمد الجوهري عن عبد الله بن سالم البصري عن محمد بن علي المكتبي عن النجم محمد الغزي عن أبيه البدر محمد الغزي عن زكريا الأنصاري.

وأرويها أيضًا عن شيخنا الفقيه القارئ أحمد بن عبد الرحمٰن الكَدّي الحبشي عن جده لأمه الشيخ مصطفى عن والده المعمَّر الولي المفتي الشيخ داود بن أبي بكر الدَّوي الكَدّي الجبرتي عن شيخه عبد الخالق بن علي المِزجاجي الزبيدي والإمام أبي المحاس سليمان بن يحيى الأهدل عن مسند الشام محمد بن أحمد السفاريني عن الشيخ عبد الغني النابلسي عن الشيخ عبد الباقي الأثري عن الشيخ حجازي الواعظ عن الشيخ الإمام ابن أركماس.

وأرويها عن شيخنا مفتي الحبشة الشيخ محمد سراج الأني الجبرتي عن الشيخ الرحلة المسند أحمد بن موسى المُوريسي الهندي عن مسند المدينة أبي اليُسر فالح الظاهري عن المسند محمد بن علي السنوسي الخطابي عن الحافظ اللغوي السيد محمد مرتضى الزبيدي عن الأستاذ محمد بن سالم الحفني عن محمد بن عبد العزيز الزيادي عن البابلي عن السنهوري عن النجم الغيطي عن زكريا الأنصاري كلاهما عن الحافظ أحمد ابن حجر العسقلاني عن أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد التنوخي عن أبي محمد عبد الرحمٰن بن عبد المولى اليَلْداني عن إسماعيل بن أحمد العراقي عن الحافظ أبي موسى محمد بن أبي بكر المديني عن إسماعيل ابن الفضل بن الأخشيد عن أبي

الفتح منصور التّاني عن الحافظ أبي بكر محمد المقرئ عن الإمام الحافظ الفقيه أبي جعفر أحمد بن سلامة الطحاوي المصري رحمه الله قال:

هذا ذِكْرُ بَيانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ المِلَّةِ: أَبي حَنِيفَةَ النُّعْمانِ بْنِ ثَابِتٍ الكُوفِيِّ[(١)]، وأبي يوسُف يَعقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الأَنْصارِيِّ[(٢)]، وَأَبِي عَبْدِ اللهِ مُحمدِ بْنِ الحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ[(٣)] رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَما يَعْتَقِدُونَ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ وَيدِينُونَ بِهِ لِرَبِّ العَالَمِينَ.

الشرح الجماعة المراد به في هذا الموطن جمهور المسلمين، لأن المسلمين بعد الصحابة جمهورهم ثبتوا على ما كان عليه الصحابة من حيث المعتقد ولم يخرجوا عنه، لكن اختلف بعض المنتسبين إلى الإسلام في بعض الأصول الاعتقادية كمخالفة المعتزلة بنفيهم رؤية الله عز وجل في الآخرة وهؤلاء يعدون في أهل الإسلام لأن بدعتهم هذه لا تكفرهم، أما المعتزلة الذين زادوا على هذا أشياء بعيدة في الضلال فأولئك

---

(١) هو الإمام المجتهد فقيه الملة أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، ولد سنة ثمانين للهجرة، صاحب المذهب، توفي سنة ١٥٠هـ. ودفن ببغداد. تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ - ٤٥٤ .

(٢) هو الإمام المجتهد العلامة المحدث قاضي القضاة أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خُنَيْس بن سعد بن بجير بن معاوية الأنصاري الكوفي. ولد في سنة ١١٣هـ. وتوفي سنة ١٨٢هـ. وكان من أنبل تلامذة أبي حنيفة وبه تخرج محمد بن الحسن الشيباني، تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢ - ٢٦٢ .

(٣) هو الإمام المجتهد محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله، صاحب أبي حنيفة، ولد بواسط سنة ١٣٥هـ. له تصانيف عديدة، توفي بالري سنة ١٨٩هـ. تاريخ بغداد ٢/ ١٧٢ - ١٨٢ .

يُحكم عليهم على حسب ما أحدثوا من الضلالات كقول بعضهم بأن العبد يخلق فعله فإن هذا كفر والعياذ بالله.

يقول الطحاوي إن هذه الرسالة هي ذكر عقيدة أهل السنة والجماعة على حسب ما قرره أبو حنيفة وأبو يوسف يعقوب ابن إبراهيم وأبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني أي من حيث سبكُ العبارات أضع هذه الرسالة على أسلوب هؤلاء الأئمة الثلاثة، أما من حيث المعنى فهو مذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة كلهم بلا استثناء. وأهلُ السّنّة والجماعة هم الصحابة ومن تبعهم في المعتقد ولو كان من حيث الأعمال مقصّرًا إلى حدّ كبير.

قال نجم الدين منكوبرس في شرحه[1]: «وأما في المسائل الاعتقادية فإن أبا حنيفة وأصحابَه رحمهم الله قد بَنَوا عقائدهم على الدلائل الموجبة للعلم من النصوص المحكمة والأخبار المتواترة والبراهين العقلية وإجماع الأمة الهادية على ما مَرَّ بيانها في الفصول الاعتقادية إلى ءاخر الكتاب، فلهذه الوجوه المذكورة سمَّاهم أبو جعفر الطحاويّ فقهاء الملة، وأراد بالملة ملة الإسلام وهي التي كان عليها رسول الله ﷺ، وقد قامت الحجج والبراهين على كل عبد أن يكون محياه ومماتُه عليها ولذلك توارثت الأمة خلفًا عن سلف أن يقولوا عند وضع الميت في لحده بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ. فلما وقف أبو جعفر الطحاوي على مذهبهم في الأصول والفروع ووجده موافقًا للقرءان والسنة المشهورة وإجماع الصحابة والبراهين

---

(١) شرح عقيدة الطحاوي (ق/١١٨ - ١١٩)، مخطوط.

العقلية سماهم فقهاء الملة رحمهم الله وأثابهم الجنة» اهـ.

وهؤلاء الثلاثة من السلف لأن أبا حنيفة توفي سنة مائة وخمسين، ثم توفي صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن بعد نحو ثلاثين سنة من وفاة أبي حنيفة.

وأبو جعفر لم يلق أبا حنيفة ولا صاحبيه لكن وصل إليه علمهم بواسطة الطريق الصحيح.

والسلف أهل القرون الثلاثة الذين ذكرهم الرسول ﷺ بقوله: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**» رواه البخاري[1]. فعلى تفسير القرن بمائة سنة فالسلف هم من كانوا ضمن الثلاثمائة، ومنهم أي من العلماء من جعل منتهى السلف سنة مائتين وعشرين[2]، والأول هو المشهور ويقوي ذلك رواية ابن حبان[3] لحديث: «**خير الناس**» التي فيها ذكر: «**ثم الذين يلونهم**» ثلاث مرات، واختار ذلك الحافظ ابن عساكر[4] في

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ: باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، ومسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة: باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، والترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب ما جاء في فضل من رأى النبي ﷺ وصحبه، وءاخر كتاب الشهادات، وأحمد في مسنده (١/ ٣٧٨، ٤٣٤، ٤٤٢، ٤/ ٢٦٧، ٢٧٧)، والبيهقي في سننه (١٠/ ١٢٢، ١٦٠)، والطبراني في معجمه الكبير (١٨/ ٢١٢، ٢٣٤، ٢٣٥)، والخطيب في تاريخه (١٢/ ٥٣).

(٢) انظر شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ٨٥).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه: باب فضل الأمة: ذكر البيان بأن قوله ﷺ: **خير الناس قرني**، أراد به الصحابة الذين كانوا قبله وبعده، وذكر البيان بأن عموم هذا الخطاب أريد به بعض الأمة لا الكل. انظر الإحسان (٩/ ١٧٥ - ١٧٧).

(٤) هو الإمام العلامة الحافظ الكبير المجود محدث الشام ثقة الدين أبو القاسم علي ابن الشيخ أبي محمد بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين بن عساكر. ولد=

رسالته التي ألَّفها في الدفاع عن أبي الحسن الأشعري[(١)].

قال الزركشي في كتاب تشنيف المسامع ما نصّه[(٢)]: «قال البيهقي في سؤالهم[(٣)] دليل على أن الكلام في علم الأصول وحدث العالم ميراث لأولادهم عن أجدادهم وقوله[(٤)]: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» يدل على أنه لم يكن شيء غيره لا الماء ولا العرش ولا غيرهما، وقوله: «**وكان عرشه على الماء**» يعني ثم خلق الماء وخلق العرش على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء انتهى، وذكر عنه أن النبي ﷺ قال لأبي موسى الأشعري وقد وضع يده الكريمة على كتفه[(٥)]: «**قل لا حول ولا قوة إلا بالله**» فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال رسول الله ﷺ: «**قد أوتيت كنزًا من كنوز الجنة**»، قال أهل العلم: الكنز ما يبقى بعد موت صاحبه، ففهم من هذا الحديث الإشارة إلى

= في سنة ٤٩٩هـ. وله تصانيف يضيق المكان بذكرها. وتوفي في سنة ٥٧١هـ. طبقات السبكي (٧/ ٢١٥ - ٢٢٣).

(١) هو العلامة إمام المتكلمين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى ابن أمير البصرة بلال بن أبي بردة ابن صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى عبد الله بن قيس بن حضار الأشعري اليماني البصري، مولده سنة ٢٦٠هـ. وقيل ٢٧٠هـ. له التواليف العديدة في الأصول يذكر منها قواعد مذهب السلف في الصفات. توفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ. وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٤ - ٢٨٦).

(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٨٥١ - ٨٥٥).

(٣) يعني أهل اليمن للرسول عن أول هذا الأمر ما كان وجواب النبي لهم: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**». الشارح.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴿٢٧﴾﴾ [سورة الروم].

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه بنحوه: كتاب القدر: باب لا حول ولا قوة إلا بالله.

ما خرج من ظهر أبي موسى وهو الإمام أبو الحسن يذب الفرق الضالة عن القدح في هذه الكلمة لأن القدري يقول تحولي عن المعصية إلى الطاعة بي، والجبري يقول: قولكم إلا بالله استثنيتم القوة بعد النفي ففيه إثبات قوة للعبد وأنا لا أؤمن بذلك، فما أقر بالكلمة على تحقيقها وَعَضَدَها بالبرهان إلا أبو الحسن، ومن قال بقوله بالكسب لا جبري ولا قدري، وقد أفرد البيهقي فصلًا في رسالته إلى العميد[١] بالثناء على الأشعري وبيان عقيدته وأنه اعتقاد أهل السنة من بين سائر الطوائف، وذكر غيره أنه كان يقرر مذاهب السلف من أهل السنة. قال أبو الوليد الباجي: قد ناظر ابن عمر منكري القدر واحتج عليهم بالحديث، وناظر ابن عباس الخوارج، وناظر عمرُ بن عبد العزيز وربيعةُ الرأي غيلانَ القدري في القدر، والشافعيُّ حفصًا الفرد وسائرُ الأئمة، وألَّف فيه مالك قبل أن يُخْلَق الأشعري، وإنما بيّن الأشعري ومن بعده من أصحابه مناهجهم ووسع أطناب الأصول التي أصّلوها فنسب المذهب بذلك إليه كما نسب مذهب الفقه على رأي أهل المدينة إلى مالك وعلى رأي الكوفيين إلى أبي حنيفة لما كان هو الذي صحح من أقوالهم ما رضي به الناس، فمن الأكاذيب عليه ما حكاه ابن حزم في الملل أنه كان يرى النبوة عَرَضًا من الأعراض لا يبقى زمانين، وأن النبي إذا مات زالت نبوته وانقطعت دعوته، قال الأستاذ أبو القاسم القشيري وإمام الحرمين وغيرهما من الأئمة: وهذا كذب على الرجل، ثم

---

(١) هي الرسالة التي بعث بها البيهقي إلى عميد الملك في فضائل أبي الحسن الأشعري.

استدل الإمام على أن النبوة ليست بعرض وإنما هي حكمُ الله برسالته وإخبارُه عن سَفارته، وذكر ابن حزم أن ابن فورك قتل على هذه المقالة وأن أبا الوليد الباجي أخبره بذلك، قال الأستاذ أبو جعفر اللَّبْليُّ: وهذه الحكاية لعمري من الكذب البارد وإيراد مثلها يدل على العقل الفاسد ومعاذ الله أن يقول الباجي هذه المقالة وابن فورك أجلُّ قدرًا من هذا ولم يمت مقتولًا كما تَخَرّص[(١)]، وقد ذكر ابن عساكر عن الشيخ أبي الحسن عبد الغافر بن إسماعيل أنه دُعي إلى غَزْنَة وجرت له بها مناظرات وكان شديد الرد على الحنابلة[(٢)] ولما عاد من غَزْنَة سُمَّ في الطريق ودفن في الحيرة[(٣)] ثم نقل إلى نيسابور ومشهده اليوم بها يزار وتستجاب الدعوة عنده» اهـ.

قال المؤلف: نَقُولُ في تَوحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللهِ إنَّ اللهَ وَاحِدٌ لا شَرِيكَ لَهُ.

الشرح ابتدأ بالتوحيد لأنَّه أوَّلُ خطابٍ يجب على المكلفين وبه نزلت الكتب السّمٰوية وإليه دعت الأنبياء والرسل الذين قامت على أيديهم المعجزات الخارجة عن وُسْع الخلائق كصيرورة النار بردًا وسلامًا على إبراهيم وانقلاب عصا موسى ثعبانًا يسعى وتسخير الريح والجن والطير لسليمان وتسبيح

---

(١) أي افترى. الشارح.

(٢) أي المجسمة لأن متأخريهم شهروا بالتجسيم. الشارح.

(٣) قال ابن عساكر في تبيين كذب المفتري (ص/٢٣٣): «ولما عاد من غزنة سمّ في الطريق ومضى إلى رحمة الله ونقل إلى نيسابور ودفن بالحيرة»، قال ياقوت في معجم البلدان (٢/ ٣٣١): «والحيرة أيضًا محلة كبيرة مشهورة بنيسابور» اهـ. فهي غير حيرة العراق.

الجبال وتليين الحديد لداود وخروج الناقة من الصخرة لصالح وإحياء الموتى لعيسى وانشقاق القمر ونبع الماء من بين الأصابع وكلام الشاة المسمومة وشهادة الضب والذئب وتسبيح الحصى في الكف لسيدنا محمد ﷺ وعلى جميع إخوانه الأنبياء والمرسلين فكلهم دعَوا إلى توحيد الله بدليل قوله تعالى ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ۝٢٥﴾ [سورة الأنبياء].

والتوفيق خلق قدرة الطاعة ويقابله الخِذلان، فمن خُلق فيه قدرة الطاعة يقال فيه موفَّق، ومن خُلق فيه قدرة المعصية يقال فيه مخذول، وليس معنى التوفيق مرادفًا للإعانة لأن الله تعالى يعين العباد على الخير والشر كما ذكر ذلك الإمام ابن فورك في جمعه لمقالات الأشعري(١) والإمام أبو سعيد المتولي(٢) وإمام الحرمين في إرشاده(٣)، والعلامة محمد الأمير الكبير في مجموعه(٤) وغيرُهم فعلى هذا يقالُ الله أعانَ فلانًا على كذا إن كان ذلك الشيء خيرًا أو شرًّا، من أعانه الله على الخير أراد به خيرًا ومن أعانه على الشرّ أراد به شرًّا، الإنسانُ أوّلَ ما يولَدُ لا يتكلم ثم إن نطق بخير فبعَون الله وإن نطق بشرّ فبعون الله لكن لا يقال الله وفّقه إلا في الخير، فإذا قيل لشخص وفّقك الله معناه الله يُعيْنُك على عمل الخير.

---

(١) مقالات الأشعري (ص/١٠٩).
(٢) الغنية (ص/١٣٤).
(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص/١٧٩).
(٤) مجموع الأمير (١/٧).

وقوله: «**إن الله واحد لا شريك له**» إلى ءاخر الكتاب هو مقول القول في محل نصب.

والواحد في حق الله تعالى فُسر بأنه الذي لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، أما في حق المخلوق فقد يقال فلان واحد عصره بين نظرائه، وقد يقال بمعنى أنه ليس له نظير في الأمر الذي اختص به بين أهل عصره كقول الشاعر في طلحة الطَّلَحاتِ والي سِجِسْتَانَ: [مجزوء الكامل]

يَـا وَاحِـدَ الـعُـرْبِ الَّـذِي
مَـا فـي الأنَـامِ لَـهُ نَـظِـيـرْ
لَـوْ كَـانَ مِـثْـلُـكَ ءاخَـرٌ
مَا كَـانَ فـي الـدُّنْـيـا فَـقِـيـرْ[1]

أما الأحد فمعناه الذي لا ينقسم لأنه ليس جسمًا ولا جوهرًا يتركب منه الجسم.

ثم إنَّ المتكلمين حصروا العالم في الجوهر والعَرَض، والعَرَضُ في اللغة اسمٌ لما لا دوام له ولهذا يسمَّى السحاب عارضًا وتسمى العلة الطارئة على الذوات السريعةُ الزوال عارضة، وعند المتكلمين اسم للصفات القائمة بالجواهر والأجسام الزائدة على ذواتها كالألوان والأكوان[2] والطعوم

(١) طلحة الطلحات كان واليًا بسجستان في بلاد العجَم، كان كريمًا مهتمًّا بمصالح الرّعيّة، زوّج مائة عربي بمائةِ عربية وتحمّلَ لهُم الكُلَف، كان يشبّه بطلحة الفيَّاض طلحةَ بنِ عبيد الله صاحبِ رسولِ الله ﷺ وغيره من الذين كانوا يُسمَّون بهذا الاسم وعُرفوا بالكرم العظيم. الشارح.

(٢) الأكوان هيَ لغة الموجوداتُ أمّا عند علماء التوحيد حين يتكلمون على الأعراضِ يريدون بها أي بالأكوان الحركة والسكون والاجتماعَ والافتِراقَ. الشارح.

والروائح والأصوات والقُدَر والإرادات وهي قريبة من نيف وثلاثين نوعًا، وهو أحد نوعي العالم. والنوع الآخر الجوهر ويقال له العين وهو ما يقوم بنفسه، ويعنون بما يقوم بنفسه أنه يصح وجوده لا في محلّ يقوم به(١) سواء كان مركبًا أم غير مركب بخلاف العَرَض فإنه يستحيل وجوده لا في محل إذ عرف ببديهة العقل استحالةُ وجود حركة غير قائمة بمتحرك.

ثم القائم بنفسه إما أن يكونَ مركبًا وهو الجسم وأقله جوهران، وحدُّه الصحيح المؤتلفان(٢) فصاعدًا أو يكونَ غير مركب وهو الجوهر، والجوهر في اللغة الأصل، فلما كان أصلًا للأجسام سُمي جوهرًا(٣)، ويقال في تعريف الجوهر القائمُ بالذات القابلُ للمتضادات.

وأنكرت الفلاسفة والنَّظّام وجود ما سميناه جوهرًا المعبَّر عنه بالجزء الذي لا يتجزأ، والمعبَّر عنه عند المتكلمين بالجوهر الفرد، وزعموا أن الجزء وإن قلَّ فهو يتجزأ إلى ما لا نهاية له، واستدلوا بقولهم كل متحيز فيمينه غير يساره فيكون منقسمًا ضرورة، قلنا في الجواب على ذلك يجوز أن يكون الذّات واحدًا والوجهان عَرَضان قائمان به بدليل أن طرف الخط غير منقسم وإلا لا يكون طرفًا.

---

(١) الإنسانُ يوصَفُ بالحركة، هذه الحركةُ لا تقوم بنفسها إلا بالجسم الذي يتّصف بها، هذا الجسمُ الذي يتصف بها محلُّها، يقال له محلُّ وجودها، لا تُتصَوّر إلا بمحلّها. الشارح.

(٢) الشيئان المجتمعان. الشارح.

(٣) الجوهر شيء في نهاية القلة بحيث لا تراه العين، ثم هذا إذا انضاف إليه جوهر مثله يقال له جسم. الشارح.

وعند الحُسَّاب وكثير من المعتزلة وأوائل المتقدمين من أهل السنة الماتريديين الجسم ما له أبعاد ثلاثة طول وعرْض وعمق، والأصل عندهم أنهم يسمون الجزء الذي لا يتجزأ نقطة، ثم إذا تركب بجنبه ءاخر حدثَ هناك طول فيسمى خطًّا، وإذا تركب من الجانب الآخر اجتمع طول وعرض ويسمى سطحًا، ثم إذا تركب أعلاه أو أسفله مثل ذلك يحصل هناك طول وعرض وعمق وحينئذ يسمونه جسمًا، وإنه لا يتركب إلا من ثمانية أجزاء وهذا حكم لا برهان عليه إذ لفظة الجسم عبارة عن مطلق التركيب في حقيقة اللغة، وباجتماع الجوهر إلى الجوهر حصل التركيب فيكون جسمًا.

وفي تشنيف المسامع[1] لبدر الدين الزركشي ما نصّه: «ص: وأن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت، (ش) ذهب أهل الحقّ إلى أن الجسم مركّب من أجزاء لا تتجزّأ بالفعل ولا بالوهم وتسمّى تلك الأجزاء جواهر مفردة، والجسم مؤلّف من تلك الجواهر ولا يقبل الانقسام إلى غير نهاية لا تقطّعا لصغره ولا كسرًا لصلابته ولا وهمًا للعجز عن تمييز طرف منه ولا فرضًا لاستلزام خلاف المقدور، وخالف في ذلك معظم الفلاسفة والنظام والكندي من المعتزلة وقالوا الجوهر المتحيّز وإن انتهى إلى حدّ لا يقبل القِسْمَة بالفعل فلا بدّ أن يكون قابلًا لها في الوهم والتعقّل، وهو مذهب فاسد لأنه يؤدّي إلى وجود اتصالات لا نهاية لها، ويؤدّي إلى أن تكون أجزاء الخردلة مساوية لأجزاء الجبل لأنّ كلًّ واحدٍ منهما لا يتَناهى، ويؤدّي

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٨٨١ - ٨٨٣).

إلى أن ما نهاية له أعظم مما لا نهاية له وذلك محال[١].

وقولهم إن المدرك له الوهم لا يُعقَل فإنّ الوهمَ لا يُدركُ الأشياء التي لا تُدرك بالحواس على ما هي عليه، والجوهر يدرك بدليل العقل دون الحِسّ لأنه بلغ من صغره إلى أن فات الحسّ فلهذا لا يحكم عليه الوهم إلا بحكم ما شاهدَه من المحسوسات وذلك كحكمه على الواحد الحقّ الذي لا جهة له ولا بَعْضَ في قضيّةِ العقل بأنّه لا بدّ أن يكون له لون ومقدار ومكان وقُربٌ وبُعْدٌ ووَضْعٌ إلى ما سوى ذلك من سائر عوارض الأجسام التي ألِفها وأنِسَ إليها، فيحكُم على ما لم يشاهدْه بحكم ما شاهدَهُ منها، والتَّخَلُّصُ من غلط الوهم عزيز يختص به الآحادُ، فهذا وجه الغلط في هذه المسئلة وهو أن الوهم يَحكُم على الجوهر الفرد بحكم الجسم في قَبُول القِسْمة ويقضي بأنّه قابلٌ للانقسام إلى غير نهاية، والعقل يحكُم بإحالتِه لقيام الدليل على ذلك. وقال المقترح: اختلف العقلاء في إثبات موجود في نفسه متحيّزٍ لا يقبل القِسمة، فالذي ذهب إليه أكثر المسلمين[٢] من أهل السنّة والاعتزال إلى إثباته، وذهب النظّام إلى أن الجسم ينقسم إلى أجزاءٍ لا نهاية لها، وذهب الفلاسفة إلى أن الجسم لا أجزاء فيه بالفعل وإنّما الأجزاء فيه بالقوّة بمعنى أنه يستعد لأن ينقسم لا أن فيه تجزئة في الحال» اهـ.

ثم قال: «فإن قيل وأيُّ فائدة في إثبات الجوهر الفرد وما

---

(١) لأنه على قولهم حبّةُ الخردل تنقسم إلى ما لا نهايةَ له والجبَلُ ينقسم إلى ما لا نهايةَ له مع أنّ الجبلَ أعظمُ من الخردَلة، وهذا شيءٌ لا يُعْقَلُ. الشارح.

(٢) في نسخة المقترح: «المتكلمين».

القصد بهذه المسئلة، فالجواب إنه من مقدّمات حدوث العالم، فإن الجسم إذا ثبت أنه مركّب من أجزاء مفردة استحال خلوُّه عن الأكوان التي هي عبارةٌ عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وهي معانٍ حادثة فترتّب عليه أن ما لا يخلو عن الأكوان الحادثة لا يسبقها وما لا يسبق الحادث فهو حادث إذ يؤدّي إلى ما لا أوّل له من الحوادث وهو محال. وهذه طريقة أئمّتِنا في إثبات حدث العالم إذا بُسِطَت وحُقّقَت. والقصد بهذه المسئلة حصر العالم في الجواهر والأعراض. وزعمت الفلاسفة أن الموجودات الممكنةَ لا تنحصر في الأجرام والقائم بها لكنّ الجوهر عندهم عبارةٌ عن موجود لا في موضوع، والموضوع هو المتقوّم بنفسه ولا يتقوّم بما حلَّ فيه. وقال الإمام فخر الدين في المطالب: وأمّا الثالث من أقسام الموجودات وهو الموجود الذي لا يكون متحيّزًا ولا حالاً في المتحيّز فقد ثبت بالدلائل النقلية أن الله تعالى كذلك» اهـ.

ثم قال الزركشي[1]: «وقال في موضع ءاخر القائلون بإثبات الجزء الذي لا يتجزأ يتفرّع عليه فروع:

الأوّل اختلفوا في أنه هل يُعقل وقوع الجزء الواحد على الجزأين، فأباه الجُبائي والأشعري وجوَّزه أبو هاشم والقاضي عبد الجبار.

الثاني أن الجوهر الفرد هل له شكل أم لا، فأباه الأشعري، وأمّا أكثر المعتزلة فأثبتوا له شكلًا، ثم اختلفوا فقيل إنه أشبه

(١) تشنيف المسامع (٤/٨٨٣).

بالمثلث والأكثرون أنه أشبه بالمربّع، والحقّ أنهم شبّهوه بالمكعب لأنّهم أثبتوا له جوانب ستة وزعموا أنه يمكن أن يتصل به جواهر ستة من جوانب ستة وهذا يوجب أن يكون شكله المكعب[1].

الثالث أن الجوهر الواحد هل له حظ من الطول والعرض، فأنكره الكلّ إلا أبا الحسين الصالحي من قدماء المعتزلة فإنّه زعم أنه لا بد أن يحصل له قدر من الطول والعرض والعمق.

الرابع أن الجوهر الفرد هل يقبل الحياة وسائر الأعراض المشروطة بالحياة كالعلم والقدرة والإرادة، فالأشعري وجماعة من المعتزلة قالوا به، والمتأخرون من المعتزلة أنكروه، وهذه هي المسئلة المشهورة في علم الكلام في أن البنية هل هي شرط للحياة والأعراض المشروطة بالحياة أم لا.

الخامس: أن الخط المؤلّف من الأجزاء التي لا تتجزأ هل يمكن جعله دائرةً أم لا، أما الأشعريّ فقد أنكره في كتاب النوادر وجوّزه إمامُ الحرمين في الشامل[2].

السادس: كلّ من أثبت الجوهر الفرد زعم أن حجر الرَّحا يتفكّك عند الاستدارة، ثم ذكر الإمام أنه صنّف رسالة مفردة في مسئلة الجوهر الفرد.

فائدة قال بعضهم: جرت العادة بأنّ الجوهر الفرد لا نراه ولا نرى لونه إلا مع انضمامه إلى غيره، ولا ينضبط أقلُّ عدد المرئيّ فيها حتّى لو نقص من ذلك العدد شيء لم يُرَ، ولكن

(١) لا يقال مربع ولا مسدس ولا نحو ذلك. الشارح.
(٢) الشامل (ص/ ١٦٣ - ١٦٤).

يجوز رؤية الجوهر الفرد من غير ائتلاف إذا انخرقت العادة» انتهى كلام الزركشي.

وقال الزركشي أيضًا في كتابه تشنيف المسامع[١] ما نصّه: «ص ليس بجسم * ش لقوله تعالى ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ﴿٢٤٧﴾﴾ [سورة البقرة]، فدل على أن الجسم قد يزيد على جسم ءاخر وذلك لأجْل التأليف والاجتماع وكثرة الأجزاء وذلك مستحيل في حقّ البارئ فكذلك لازِمه، ولا عبرة بخلاف المبتدعة من الكرامية، ويلزم المجسّمة القول بقدم العالم لأن الجهة والتحيّز والمكان من جملة العالم، قال الأئمة: لا تستطيع المجسمة أبدًا إثبات حُدُوث العالم لأن الأجسام متماثلة فلا يتصور أن يكون فيها قديم ومحدَث. ونقل صاحب الخِصَال من الحنابلة عن أحمد أنه قال من قال جسم[٢] لا كالأجسام كفر، ونُقل عن الأشعرية أنه يفسق وهذا النقل عن الأشعرية ليس بصحيح.

ص ولا جوهر * ش أي بإجماع المسلمين ولا عبرة بخلاف ابن كرام فإن الجوهر لغة هو الأصل ومنه جوهر الحديد لأنه أصل المركبات، والبارئ سبحانه وتعالى ليس بأصل لغيره ولا تركب منه شيء، ولأن الجوهر ما يقبل العرض فيتغير به من حال إلى حال والله منزه عن ذلك، ولعل ابن كرّام إنما جوّز إطلاق الاسم[٣] دُون المعنى وهو ممنوع لأن الأسماء توقيفية

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٤٧ - ٦٥٢).
(٢) أي عن الله. الشارح.
(٣) لو قال أنا لا أقصد المعنى لكن أرَدْتُ الاسمَ فقط أي يُطلَقُ الجوهر على الله لكن من غير أن يكون في معنى الجوهر لا ينفعُه هذا التأويلُ. الشارح.

ومن جوّز الإطلاق فيشرط عدم الإيهام[١].

ص ولا عَرَض * ش فإن العرض لغة القليل البقاء قال تعالى ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا ﴿٦٧﴾﴾ [سورة الأنفال] واصطلاحًا المستحيل البقاء[٢]، وقد ثبت أن للبارئ سبحانه وتعالى بقاء لم يزل ولا يزال فاستحال كونه عَرَضًا، ولأن العَرَض ما يطرأ في المحل[٣] أو يفتقر إلى محل يقوم به والله منزه عن ذلك.

ص لم يزل وحده ولا زمان ولا مكان ولا قطر ولا أوان، ثم أحدث هذا العالم من غير احتياج ولو شاء ما اخترعه، لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث * ش اتفق العلماء على أن وجود البارئ تعالى ليس وجودًا زمانيًّا، قال الآمدي[٤]: «ولم ينقل فيه خلاف وإن كان مذهب المجسمة يجرُّ إليه كما يجر

(١) الغزالي يقول يجوز تسمية الله بأسماء بشرط أن لا يوهمَ نقصًا وبشرط أن يكون وصفًا كطاهر، طاهرٌ وصفٌ لا يوهم نقصًا، لكنّ نصّ الإمام أبي الحسَن الأشعريّ يخالف هذا، هو يشترط لتسمية الله أن يكون واردًا بنص الكتاب أو السُّنّة أو أن يكون مجمعًا عليه كموجود. هذا الكتاب الذي يقال له مقالاتُ الإسلاميين للأشعري في ءاخره أنّ كلَّ المبتدعة لا يُكفّرون، هذا الكتاب نسبتُه إلى الأشعري غيرُ صحيحة أو مدخولٌ فيه، أُدخِل فيه هذه المسئلة فلتحذر. وكذلك كتاب «الاقتصادُ في الاعتقاد» للغزالي فيه ما في المقالات فليُحذر أيضًا، أما هؤلاء الذين قالوا جسمٌ لا كالأجسام فهو كلامٌ متناقِضٌ فهو كقول الله جسمٌ الله ليس بجسم. والقولُ الصحيح عن أصحاب الإمام أبي الحسن الأشعري تكفير المجسّمة. الشارح.

(٢) هكذا عند القائلين بأن العرضَ لا يبقى زمانين، ومرادهم بهذا العرض الذي لا يبقى زمانين كالحركة. الشارح.

(٣) مراد علماء التوحيد بالمحلّ الجوهرُ لأنّ العَرَضَ يقومُ بالجوهر الإنسان على هذا المعنى محلٌّ والأرضُ محلٌّ والشمسُ محلٌّ في اصطلاحهم، والقمر والنجم والحجر والشجر ونحوُ ذلك. الشارح.

(٤) أبكار الأفكار للآمدي (٢/ ٤٩).

إلى التحيّز والمكان»، وما ذكره المصنِّف مستَمَدٌّ من حديث عِمران بن حصين السابق لما سألوه[١] عن أوّلِ الأمر فقال: «كان الله ولم يكن شيء قبلَه»[٢] وفي لفظٍ: «معه»[٣] وفي لفظٍ: «غيرُه وكان عرشُه على الماء وكتب في الذكر كلَّ شيء ثم خلق السمٰوات والأرض»[٤] فأثبت وجود البارئ بلا زمان ولا جهة ولا هواء ولا ملاء ولا خلاء.

وقوله «ثم أحدث هذا العالم» أي باختياره خلافًا للفلاسفة في قولهم فاعلٌ بالذات وقد سبق فساده، والله سبحانه وتعالى فاعلٌ بالاختيار فله تقديم الفعل وله تأخيرُه بحسب اختياره، والدليلُ عليه قولُه تعالى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۝٦٨﴾ [سورة القصص] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾ [سورة فاطر] ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٠٧﴾ [سورة هود] وقد برهن على ذلك بقوله تعالى ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ ۝٤﴾ الآية [سورة الرعد] وتقريره أنه لو كان فاعلًا بالطّبع كما زعموا لما اختلفت أفعاله مع اتحاد أسبابها كالنار في إحراقها والماء في إغراقه وتبريده والشمس في تسخينها ولكنّ أفعالَه مختلفة مع اتّحاد أسبابها لأن الجنس الواحد من الشجر كالرّمان مثلًا يُسقى بماءٍ واحد ثمّ يختلف في طعمه فمنه حلوٌ ومنه حامضٌ، فاختلاف طعومه مع اتحاد ما يغذّيه وينمّيه دليلٌ على أن الصانع فاعلٌ بالاختيار لا بالطبع.

---

(١) أي النبي. الشارح.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب وكان عرشه على الماء.

(٣) ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (٦/ ٢٨٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۝٢٧﴾ [سورة الروم].

وقوله: «لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث» أي وإلا لَزِم النقص فيما لم يزل، والقصدُ بذلك أن من أصول العقائد كما قال الحليمي[١] إثبات أن وجود كلٍّ ما سواه كان من جهة إبداعه واختراعه إيّاه لتقع به البراءة من قولِ من قال بالعلّة والمعلول وهم قومٌ من الأوائل[٢] قالوا إن البارئ تعالى موجودٌ غير أنّه عِلّةٌ لسائر الموجودات وسببٌ[٣] لها بمعنى أنّ وجودَه اقتضى وجودها شيئًا فشيئًا على ترتيب لهم يذكرونه، فإنّ المعلول لا يفارقُ العلّة فواجب إذا كان البارئ لم يزل أن تكون مادّة هذا العالم لم تزل معه، فمن أثبت إيجادَه العالم باختياره وإرادته واختراعه له لا مِن أصْلٍ فقد انتفى عن قوله التعليل الذي هو في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل» اهـ.

قال رحمه الله: وَلا شَيءَ مِثْلُهُ وَلا شَيءَ يُعْجِزُهُ.

الشرح الحق سبحانه وتعالى غير مماثل لشيء من مخلوقاته، وأما اتفاق اللفظ فلا يعني اتفاق المعنى إذ حين نقول فلان عالم فعلم الإنسان حادث يقبل الزيادة والنقصان وأما علم الله أزلي أبدي كسائر صفاته. ثم العجز ضد القدرة والله سبحانه وتعالى قادر لثبوت قدرته ببدائِهِ العقول فانتفى كونه عاجزًا لِمَا بينهما من التضاد.

قال رحمه الله: وَلا إِلٰهَ غَيْرُهُ.

(١) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ١٨٣ - ١٨٥).
(٢) هم الفلاسفة. الشارح.
(٣) السّبب شيء حادث يتوصّل به إلى حادث، الجوع حادث والأكل حادث، الأكل سبب لزوال الجوع، لا يقال سببٌ إلا للمخلوق أما الله فلا يُسَمَّى سببًا. الشارح.

الشرح الإلٰه المعبود بحق أما المشركون فأطلقوه على مَا عبدوه من دون الله، قال الفيومي في المصباح المنير[١]: «الإلٰه المعبود وهو الله سبحانه وتعالى ثم استعاره المشركون لما عبدوه من دون الله تعالى» اهـ.

وقال المُبَرّد: «الإلٰه من له الإلٰهيَّةُ والإلٰهيَّة قدرةُ الإبداع والاختراع» اهـ فلا يجوز أن يقال الإلٰه هو من يُعبَد بحقّ أو بباطل، وقد عدَّ الإمامُ أبو منصور البغدادي الإلٰه من أسماء الله الخاصَّة[٢] وكلٌّ هذا حجّةٌ على هؤلاء الذين يزعمون أن الإلٰه معناه المعبود إن كان بحق أو بباطل، أما إذا قُيّد فلا إشكال فإذا قيل للكفار هذا إلٰهُهم بمعنى هذا معبودُهم لا بمعنى الموافقة لهم بل بمعنى الذم لهم فيجوز.

قال رحمه الله: قَدِيمٌ بِلا ابْتِدَاءٍ.

الشرح القديم في اصطلاحهم ما لا ابتداء لوجوده ويرادفه الأزلي، أما من حيث اللغة فالقديم ما تقادم عهده لو كان حادثًا، وكذلك الأزلي من حيث اللغة يطلق على الشىء الذي تقادم عهده، يقول صاحب القاموس في حرف الميم فصل الهاء[٣]: «والهَرَمان بناءان أزليان بمصر» اهـ. ويقول شارح القاموس في الشرح في موضع ءاخر حين ذكر قرية صغيرة[٤]: «بُلَيْدَة أزلية» اهـ.

---

(١) المصباح المنير (ص/٨).
(٢) أصول الدين (ص/١٢٢).
(٣) القاموس المحيط (ص/١٥٠٩).
(٤) تاج العروس (٩/ ٢٥٥).

قال رحمه الله: دَائِمٌ بِلا انْتِهَاءٍ لا يَفنى وَلا يَبِيدُ.

الشرح هذا يفهم من القديم لأن القديم لا يصح أن يطرأ عليه فناء، لذلك يقولون ما ثبت قدمه استحال عدمه أي أنه لا يلحقه عدم لأن القديم بالمعنى الذي هو المقصود عندهم يستحيل عليه التغير والعدم تغير، فلا يلحق القديمَ فناء، لكنهم يحرصون على بيان المعاني ولا يكتفون باللزوم.

قال رحمه الله: وَلا يَكونُ إلا ما يُريدُ.

الشرح الإرادة هنا بمعنى المشيئة وهي تخصيص الممكنات العقلية ببعض ما يجوز عليها. أي لا يدخل في الوجود شيء من الأعيانِ مهما صَغُرت والحركاتِ والسكونِ والخواطرِ وغيرِ ذلك مما سوى الله شيء إلا بإرادته ومشيئته، فالإرادة هنا بمعنى المشيئة ليس بمعنى المحبة، وإرادة المحبَّة كقوله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾﴾ [سورة البقرة] أي يُحبُّ لكُم اليُسْر لأنه ما جَعَل في دِيْنِكُم مِنْ حرَج.

قال رحمه الله: لا تَبْلُغُهُ الأَوْهَامُ وَلا تُدْرِكُهُ الأَفْهَامُ.

الشرح قوله «**لا تبلغه الأوهام**» معناه لا تصل إليه أوهام الخلائق أي تصوراتهم لأن أوهام الخلق لا تصل إلا إلى ما أَلِفَتْهُ وهو ما فيه صفة من صفات الحادثات.

وأما قوله «ولا تدركه الأفهام» فمعناه لا تحيط به أفهام الخلائق أي لا تدركه عقولُهم أي عقولُهُم لا تعرف حقيقته لأن ذلك يقتضي الحدوث والحدوثُ محال عليه.

قال رحمه الله: وَلا يُشبِهُ الأَنَامَ.

الشرح هذه الجملة إيضاح لما قبلها أي لا يُشبه الخلق.

قال الإمام أبو منصور البغدادي في كتابه تفسير الأسماء والصفات ما نصّه[١]: «واستدَلّ أصحابنا على أن الصانع لا يشبه شيئًا من خلقه بأن قالوا لو كان يشبه الخلق لم يَخْلُ من أن يشبه جميع الخلق أو بعضه، فلو أشبه جميع الخلق لزم أن يكون قائمًا بنفسه من حيث أشبه الجواهر والأجسام وغير قائم بنفسه من حيث أشبه الأعراض لأن الأعراض كلها غير قائمة بأنفسها، فكان يكون قائمًا بنفسه غير قائم بنفسه، ويستحيل أن يكون القائم بنفسه غير قائم بنفسه، ولأنه لو كان مشبهًا لجميع الخلق لأشبه جميع الأعراض المتضادة فكان يكون سوادًا وبياضًا وحياةً وموتًا وحرارةً وبرودةً، وإذا استحال أن يكون الحي ميتًا في حال حياته استحال أن تكون الحياة موتًا بكل حالٍ.

وإن كان يشبه بعض الخلق لم يخل أن يكون الذي يشبهه من الخلق من جنس الأجسام والجواهر أو من جنس الأعراض، فإن كان يشبه شيئًا من الأعراض وجب أن لا يكون قائمًا بنفسه وأن يكون مفتقرًا إلى محل يقوم به وكان ذلك المحل بأن يكون إلـٰهًا دونه أوْلَى لأنَّ المحل أقوى من العرض الذي يقوم به، ولأن من شرط الصانع أن يكون حيًّا عالمًا قادرًا مريدًا، ويستحيل أن يكون العَرَض على هذا الوصف، فبطل أن يكون مشبهًا لشيء من الأعراض.

---

(١) انظر الكتاب (ص/٢٨ - ٢٩)، مخطوط.

وإن كان مشبهًا لشيء من الأجسام وجب أن يكون حكمه حكم الأجسام فيما لا يخلو منه الأجسام وهو الحوادث المتعاقبة عليها، فكان يجب أن يكون محلًّا للحوادث المتعاقبة عليه، ولو كان كذلك لم يجز أن يخلو منها وما لا يخلو من الحوادث لا يسبقها وما لا يسبق الحوادث يكون محدَثًا، وإذا بطل حدوث القديم بطل أن يكون مُشبِهًا لشيء من الحوادث» اهـ.

قال رحمه الله: حيٌّ لا يَمُوتُ قَيُّومٌ لا يَنَامُ.

الشرح الحي في حق الله تعالى يفسر بأنه المتصف بالحياة التي هي أزلية أبدية ليست بروح ولحم ودم، والقيوم معناه الدائم الذي لا يزول[1]، وقيل[2] القائم بتدبير الخلائق. وبمعناه القَيَّام لأن تدبير جميع الأشياء لا يكون إلا لله، أما الملائكة الذين وصفَهُم الله بقوله ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا ۝٥﴾ [سورة النازعات] فإنما يدبرون في أمور خاصّة كالمطر والرّيح والنبات وأشياءَ أخرى وليس في كل شيء، والتسمية بالقيوم لا تجوز إلا لله.

قال رحمه الله: خَالِقٌ بِلا حَاجَةٍ.

الشرح أن الله خَلق العالم بلا حاجة إليه أي لا ينتفع بخلقه ولا يدفع بهم ضررًا عن نفسه.

فإن قيل لم خلق إذًا الخلق، فالجواب أنه خلق الخلق إظهارًا لقدرته أي حتى يعرفوه ويعرفوا أنه قادر وأنه كامل القدرة لا يعجزه شيء، ثم هم بمعرفة ذلك ينتفعون لأن من

---

(١) و(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (ص/٤٨).

ءامن به واعتقد أنه متصف بصفاته الكاملة كان ذلك له سعادةً أبديةً.

قال رحمه الله: رَازِقٌ بِلا مُؤْنَةٍ.

الشرح أن الله يوصل إلى العباد أرزاقهم بلا مؤنة تلحقه لأن فعله بلا علاج ومباشرة، يخلق الأشياء بلا ءالة ولا مشقة ولا حركة ولا مماسة، فهو يوصل إلى من كان من الأحياء الذين هم يحتاجون للرزق الحسي أرزَاقَهم بلا مشقة تلحقه.

قال رحمه الله: مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ بَاعِثٌ بِلا مَشَقَّةٍ.

الشرح أنَّ الله تبارك وتعالى يميت عباده لا خوفًا من ضرر وأذى يلحقه إن لم يمتهم إنما يميت من شاء منهم بمقتضى حكمته وإظهارًا لكمال قدرته كما قال تعالى ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ﴿١٥﴾﴾ [سورة الليل]، ثم يبعثهم أي يحييهم بلا مشقة، كما أن بدء خلقهم لم يكن فيه عليه مشقة، فبدء خلقهم ثم إماتتهم ثم بعثهم كل ذلك هين عليه قال الله تعالى تنبيهًا لذلك ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة لقمان].

قال رحمه الله: مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خلْقِهِ لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكن قَبلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ.

الشرح أن الله تبارك وتعالى أزلي أي موجود في الأزل بصفاته القديمة بقدم الذات لأنه يستحيل على الذات القديم الاتصاف بصفة حادثة لأن اتصاف الذات بصفة حادثة يوجب عقلًا حدوث الذات، فمن هنا قال أهل الحق إنه تعالى حيٌّ لا

كالأحياء قادر لا كالقادرين مريد لا كالمريدين عالم لا كالعالمين، وهكذا سائر صفاته لا تشبه صفات خلقه، فيفهم من هذا أن الله تبارك وتعالى لم يزدد بكون الخلق أي وجودهم شيئًا من الكمال، بل كماله أزلي لا يزداد ولا ينقص.

فالرب سبحانه لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شىء أي لا يشارك شيئًا من المخلوقات في أخصّ وصفه(١) ولا فيما هو خاصية له، ولا يشاركه شىء من المخلوقات في أخصّ صفاته(٢) لوجوب اجتماع المِثْلين فيما يجب ويجوز ويستحيل، فلو شارك تعالى غيرَه في أخصّه أو شارَكَه غيرُه في أخصه للزم التساوي في القِدَم والحدوث(٣).

قال رحمه الله: وَكَما كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًا كَذَلِكَ لا يَزَالُ عَلَيْها أَبَدِيًا، لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ الخَالِقِ، وَلا بِإِحْدَاثِهِ البَرِيَّةَ اسْتَفَادَ اسْمَ البَارِئ.

الشرح أنه لما ثبت أن الله تعالى أزلي وصفاته أزليةٌ فكذلك لا يزال أبديًا بصفاته الذاتية والفعلية إذ كلها قديمة عند الماتريدية ومعهم البخاريُّ حيث قال في صحيحه في كتاب التوحيد ما نصه(٤): «باب ما جاء في تخليق السمٰوات

---

(١) أي وصف المخلوق وهو الحدوث.

(٢) أي أخص صفات الله وهو القِدَم.

(٣) أي لو شارك اللهُ غيرَه في أخصه وهو الحدوث وشاركه غيرُه في أخصه وهو القدم للزم تساوي الحدوثِ والقِدَم، أخصُّه معناه أول ما يتبادر إلى الذهن أخص صفات الله القِدم وأخص صفات المخلوق الحدوث. الشارح.

(٤) صحيح البخاري: كتاب التوحيد: باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرها من الخلائق.

والأرض وغيرها من الخلائق وهو فعلُ الرب تبارك وتعالى وأمرُه، فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه وهو الخالق المكوّن غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوَّن» انتهت عبارة البُخاري.

وليس الأمر كما زعم بعضهم من أنه ليس في الأزل خالقًا حقيقة وإنما سمي خالقًا حقيقة بعد خلقه لا قبله. قال القونوي: «فكما يصح وصفه بالقادر قبل حدوث هذه المقدورات كذلك يصح وصفه بالخالق قبل حدوث المخلوقات» بل الصواب عند الماتريدية أن الله تعالى متصف بالخالقية قبل أن يخلق خلقه كما هو متصف بذلك بعدما خلقهم، وكذلك يتصف بكونه محدِثًا للبرية قبل إحداثهم كما هو متصف بذلك بعد إحداثهم لكون صفاته قديمة.

وأما عند الأشاعرة أي معظمهم فالفعل ليس أزليًا لأنه عندهم ليس صفة قائمة بذات الله.

مسألة قد توهم طائفة من الناس أن القول بقدم صفات الفعل يؤدي إلى القول بقدم المفعول المخلوق وهذا غلط منهم فإن الخلق والتخليق والتكوين والإيجاد صفات للخالق دون المخلوق، وإنما المخلوق يكون مخلوقًا بخلق الله تعالى لأن المخلوق يكون بالخلق الذي هو تكوين الخالق فيكون أوّلًا والمخلوق ثانيًا، فبطل ما توهموا لثبوت تأخر المخلوق عن الخالق، ولا يُستنكر أن يكون المؤثر يُظهر تأثيره في الحال بلا فصل أو مع فصل بمدة وهو أعني المصنوعَ في الحالين أثرُ فعل الصانع، فإذا اتَّضح كون المحدثات في الأوقات التي سبق

في علم الله تعالى وجودها فيها بإيجاده وخلقه الذي هو صفة قديمة ثبت أن صفة الخلق قديمة مع انتفاء قِدَم المخلوق كثبوت قِدم العلم مع انتفاء قِدم المعلومات الحادثة وثبوتِ قِدم القدرة مع انتفاء قِدم المقدورات، فقالوا أجمعوا أن الله تعالى صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم والقدرة والقوة والعز والحِلْم والحكمة والكبرياء والجبروت والحياة والقِدم والمشيئة والكلَام إلى أن قالوا إنه لا يجوز أن تحدث لله صفة لم يستحقها فيما لم يزل، وإنه لم يستحق اسم الخالق بخلقه الخلق ولا بإحداثه البرايا استحق اسم البارئ ولا بتصويره الصور استحق اسم المصوِّر إلى أنْ قالوا إنَّ الله تعالى لم يزل خالقًا بارئًا مصوِّرًا غفورًا رحيمًا. وكذلك جميع صفاته التي وصف بها نفسه يوصف بها كلها في الأزل كما يوصف بالعلم والقدرة والكبرياء والقوة كذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق ذلك لأنه لما ثبت أنه سميع بصير قادر خالق بارئ مصور وأنه مدحٌ له فلو استوجب ذلك بالمخلوق والمصوَّر والمبروء لكان محتاجًا إلى الخلق، والحاجةُ أمارَة الحَدَث.

فوائد تتعلق بمسألة الصفات:

*** الفائدة الأولى في أن صفات الله تعالى ليست هي عينَ ذات الله ولا هي غيرُ الذات:**

قال الإمام أبو القاسم الأنصاري النيسابوري في شرح الإرشاد بعد بحث ما نصه[1]: «فإن قيل إن لم تقطعوا بما ذكره أئمتكم في حقيقة الغيرين فهل تقطعون بالمنع من إطلاق الغيرية

(١) شرح الإرشاد (ص/٣٤٨).

في صفات البارئ تعالى وذاته قلنا هذا مما نمنع منه قطعًا لاتفاق الأئمة على منع إطلاقه، وكما لا توصف الصفات بأنها أغيار للذات فلا يقال إنها هو، ولا نتحاشى من إطلاق القول بأن الصفات موجوداتٌ وأن العلم مع الذات موجودان، وكذلك القول في جميع الصفات، وامتنع الأئمة من إطلاق القول بأن الصفات مختلفة»[١] انتهى.

وذَكر قُبيل هذه المسألة ما نصه[٢]: «والذي ارتضاه المحققون من أئمتنا في حقيقة الغيرين أنهما الموجودان اللذان يجوز مفارقة أحدهما للثاني بزمان أو مكان أو وجود أو عدم» انتهى.

*** الفائدة الثانية في القول بالبقاء واختلاف الناس فيه:**

قال الآمدي في أبكار الأفكار ما نصه[٣]: «وأما كون الباقي باقيًا ببقاءٍ زائد عليه فقد أثبته الشيخ أبو الحسن الأشعري ومعظم أئمتنا، وقال القاضي أبو بكر الباقي باق بنفسه لا ببقاء زائد عليه، وهو مذهب المعتزلة» انتهى.

وذكر الآمدي في كتابه أبكار الأفكار[٤] أيضًا عن الأشعري أن اليدين بمعنى الصفتين ثبوتيتان، ويُحمل على الاكتفاء بالدليل الظاهر غير القطعي، وفي الصحيفة التي تليها أنه لا امتناع في اللغة من التعبير بالتثنية والجمع عن الواحد، وأما أبو

(١) أبى الأشعري أن يقال عن صفات الله مختلفة أو متّفقة لأن الاختلاف والاتفاق من صفات الحادث. الشارح.
(٢) شرح الإرشاد (ص/٣٤٨).
(٣) انظر أبكار الأفكار (ص/٢٢١) مخطوط.
(٤) أبكار الأفكار (١/٢٢٩ - ٢٣٤).

السلف إلى أن العينين[١] الحسن الأشعري فقد مال كجماعة من السلف إلى أن العينين صفتان نفسيَّتان كما قال في اليدين، وفي قول ءاخر له أنهما بمعنى البصر. وفي التي بعدها أن بعض السلف حمل لفظ الجَنْب الوارد في قوله تعالى ﴿فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة الزمر] على معنى صفة زائدة على ما له من الصفات النفسانية، وفي ءاخرها أن بعض السلف حملوا قوله تعالى ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة القلم] بمعنى ساق لا كالسوق. وفي التي تليها أن السلف والشيخ أبا الحسن الأشعري في أحد قولَيْه قالوا في استواء الله على العرش أريد به استواء لا كاستوائنا، وفيها أن تفسير الاستواء بالاستيلاء والقهر هو من أحسن التأويلات وأقربها. وفي التي تليها ما نصه: «الصفة العاشرة النزول قال: ذهب بعض السلف في معنى النزول في حق الله تعالى أنه نزول لا كنزولنا من غير حركة وانتقال. وفي التي تليها ما نصه: «الصفة الحادية عشرة الصورة»[٢] فذكر حديث «**إن الله خلق ءادم على صورته**»[٣]، ثم قال: «أي على صورة معظمة في علم الله، وأضافها إلى الرحمٰن تعظيمًا وتكريمًا»، وفيها الصفة الثانية عشرة الكف، قال: ومن السلف من قال هو موصوف بكف لا كالكفوف، ثم قال: الصفة الثالثة عشرة الإصبعان، قال: وجه

---

(١) لم تَثبت صيغة التّثنية عند ذكر العَيْن في الكتاب ولا في السّنّة. وقد نُقل عن محمد زاهد الكوثريّ أنه قال في تعليقه على الأسماء والصفات للبيهقي ما نصه: «لم تردْ صيغةُ التثنية عند ذكر العين في الكتاب ولا في السنة، وما يُروى عن أبي الحسن الأشعري من ذلك فمدسوسٌ في كتبه انتهى». الشارح.

(٢) عند بعض العلماء الصورة صفة لله كالقدرة وكذا الساق والكف، هذا يُعَلّم لمن عنده فهم ولا يعتقد الشكل والهيئة إذا ذُكِرَ الصورة. الشارح.

(٣) رواه مسلم: كتاب البر والصلة: باب النهي عن ضرب الوجه.

التأويل فيه كما سبق في اليدين، ثم قال: الصفة الرابعة عشرة القَدم، الصفة الخامسة عشرة الضحك، وفي التي تليها الصفة السادسة عشرة الكرم» انتهى ما في أبكار الأفكار بتصرف.

قال أبو القاسم الأنصاري في شرح الإرشاد ما نصه[١]: «قال الإمام: ذهب القدماء من أئمتنا إلى أن البقاء صفة للباقي زائدة على الوجود بمثابة العلم في حق العالم، والذي أرتَضيه أن البقاء يرجع إلى نفس الوجود المستمر. وهذا الذي ارتضاه الإمام هو مذهب المعتزلة[٢]، وذهب شيخنا أبو الحسن - أي الأشعري - ومعظمُ أصحابه إلى أن البقاء معنى وأن الباقي بمثابة العالِم والقادر في أنهما يقتضيان علمًا وقدرةً وليس كالموجود الذي هو موجود لنفسه» انتهى.

*** الفائدة الثالثة في أن صفات الله تعالى باقيةٌ ببقاء قائم بذاته عزَّ وجلَّ:**

ذكر الفقيه المتكلم ابن فورك في كتابه مقالات الأشعري ما نصه[٣]: «وكان - أي الأشعري - يُحيل أن تبقى أعراض الجسم ببقاء قائم بالجسم، ويجيز أن تكون صفات البارئ تعالى باقية ببقاء قائم بالبارئ عز وجل، ويفرق بين الأمرين بأنه لو كانت أعراض الجسم باقية ببقاء قائم بالجسم استحال أن تتبدل مع بقاء الجسم، فلما وجدنا أعراض الجسم تتبدل وتتغير مع بقاء الجسم دلَّ ذلك على أن بقاء الجسم لا يكون بقاء

(١) شرح الإرشاد (ص/٣٤٨ - ٣٤٩).
(٢) ليس المراد أنه يوافق المعتزلة في أصل مذهبهم من القول بنفي الصفات.
(٣) مقالات الأشعري (ص/٢٣٧).

لأعراضه، ولما كانت صفات الباريء باقية ببقاء واجبًا وجودها بوجوده ولم يجز أن تتبدل وتتغير مع بقاء الباريء تعالى جاز أن تكون باقية ببقائه.

وكان يقول إن صفات الباريء تعالى باقية ببقاء وذلك البقاء بقاءٌ للباريء تعالى وللصفات، وإن نفس البقاء باق بنفسه.

وكان كثيرًا ما يسلك في إثبات البقاء هذه الطريقة التي يسلكها في إثبات العلم وهو أنه لو كان الباريء تعالى باقيًا بنفسه كانت نفسه بقاء، ودلت الدلالة على أن البقاء معنى من المعاني لأجله يبقى الباقي ويستحيل أن يقوم بذاته[١]. ومحال أن يكون نفس الباريء تعالى في معنى البقاء[٢].

وكان يقول إن بقاء الباريء تعالى باق لنفسه لأن نفسَه بقاء»[٣] اهـ.

* **الفائدة الرابعة:**

قال الزركشي في تشنيف المسامع ما نصه[٤]: «مذاهب الناس في الصفات ثلاثة:

ذهب أهل الحق إلى إثبات الصفات وأنها زائدة على مفهوم الذات ويجمعها[٥] قول الشاطبي:

---

(١) أي يستحيل أن يكون البقاء قائمًا بالبقاء لا قائمًا بالذات.

(٢) أي ليس ذاتُ الله بقاء.

(٣) أي البقاءُ باقٍ بنفسِه ليس ببقاء ءاخر. الشارح.

(٤) تشنيف المسامع (٤/٦٦٧).

(٥) ولفظ الشاطبي بدل «باق»: «فردٌ»، وجعل التاج السبكي لفظ باق بدل فرد ليشمل الصفات الثمانية جميعها.

حـيٌّ عـلـيـمٌ قـديـرٌ والـكـلامُ لَـهُ
بـاقٍ سـمـيـعٌ بـصـيـرٌ مـا أراد جـرى

ورَجَعَها[١] المصنف إلى ما يدل عليها فعله أو يقتضي التنزيهَ، ورَجَعَها[٢] الشيخ عزّ الدين في القواعد إلى ما لا يتعلق بغيره كالحياة، وإلى ما يتعلق بغيره كشفًا كالعلم والسمع والبصر، وإلى ما يتعلق بغيره تأثيرًا كالقدرة، وإلى ما يتعلق بغيره من غير كشف ولا تأثير كالكلام، وأعمُّها تعلقًا الكلام والعلم وأخصها السمع ويتوسطها البصر» انتهى.

أقول: عدُّ البقاء مع السبع هو القول المنصور الذي عليه أبو الحسن الأشعري وجمهورُ أتباعه، وهذا خلاف ما يذكره بعض المتأخرين كحاشية البيجوري الذي هو من أهل القرن الثاني عشر تقريبًا وبعض من تقدمه فإن ذلك موافق للاعتزال، والخير في اتباع المتقدمين من أئمة أهل السنة.

ثم قال الزركشي[٣]: «**الثاني** قول الفلاسفة وقدماء المعتزلة نفي الصفات وأنه لا صفة هناك ثبوتية زائدة، ويقولون لو ثبت لزم التركيب في الذات، ولا نزاع بينهم في أن الله أسماءً وصفاتٍ[٤] لكن بعض من جمع بين الحديث والفلسفة كابن حزم ينكر لفظ الصفات، وطعن في الحديث الذي في الصحيحين من أنها[٥] صفة الرحمٰن بطعن غير مقبول، وجَوَّزوا

(١) في نسخة: «وأرجعها».
(٢) قواعد الأحكام (١/ ٢٠٠).
(٣) تشنيف المسامع (٤/ ٦٦٧ - ٦٧١).
(٤) أي مجازًا يقولون.
(٥) أي «قل هو الله أحد».

إطلاقَها عليه لغةً وقالوا إنّها تَسْمِياتٌ تُنْبِئ عن ضُروب من الإضَافات فلا يقالُ عالمٌ ولا قادِرٌ ولكنْ يقالُ ليسَ بجَاهِل ولا عَاجِز، وبالَغُوا في نفي الكَثْرة عنه حتى قالوا إنّ وجودَه وجودٌ مَحْضٌ، ولا ماهِيّة ولا حقيقةَ له يضافُ وجُوده إلَيها.

ثم اختلَفُوا فقَال بعضُهم: معنَى كونهِ عالمًا قادِرًا حَيًّا أنه ليسَ بعَاجِز ولا جاهل ولا ميت وكذلك سائرُها وَيُسمَّون السلبية، وقال ءاخرون هو كذلك[1] لمعان ليست موجودة ولا معدومة هي مشتقة من المعاني الثبوتية سمَّوها أحوالًا كالعالِمية والقادرية والحيّة وهي كونه عالمًا قادرًا حيًّا.

الثالث قول متأخري المعتزلة كأبي هاشم وغيره نفي حقائق هذه الصفات وإثبات أحكامها فقالوا عالم لذاته لا بعلم وكذا الباقي تعلقًا بأن الصفة غير الموصوف، فلو كان له صفات للزم تعدد القديم وقد قال تعالى ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴿٧٣﴾﴾ [سورة المائدة] ويقولون بثبوت العالِمية والقادرية له بناء على أنها نِسَبٌ وإضافات لا وجود لها في الخارج بخلاف العلم والقدرة والحياة فإنها صفات حقيقية.

ولنا أن الله أثبت هذه الصفات لنفسه في كتابه العزيز فوجب القول بها مع أنه يستحيل إثبات موجود بهذه الأوصاف[2] مع نفي هذه الصفات[3]، وإذا لزم إثباته بهذه الأوصاف لزم إثبات هذه الصفات له، قال تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا

---

(١) أي يُطلق عليه حي قادر عالم لمعانٍ.

(٢) أي كونه عالمًا قادرًا حيًّا.

(٣) أي العلم والقدرة والحياة.

شَآءَ ﴿٢٥٥﴾ [سورة البقرة] وقال ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾﴾ [سورة طه] وقال ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [سورة الذاريات] فأثبت القوة لنفسه وهي القدرة، وأثبت العلم فدل على أنه عالم بعلم وقادر بقدرة، ولأنه لو جاز عالمٌ لا عِلمَ له لجاز علمٌ لا عالم به كما أنه لو جاز فاعلٌ لا فعل له لجاز فعل لا لفاعل، وقال ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴿١٦٦﴾﴾ [سورة النساء] وقال ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٨٠﴾﴾ [سورة الأنعام] ولا شك أن العالِم من قام به العلم وهو وصف ثبوتي، وقال أيضًا ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [سورة هود] مع أن الفعل مشتق من المصدر وهو الإرادة وقد وُجد الفعل المُشتق فوجب أن تكون الإرادة المُشتقُ منها موجودةً، وإذا ثبت هذا في العلم والإرادة وجب مثلُه في باقي الصفات إذ لا قائل بالفرق.

وأما احتجاج الخصم بأنه لو كان عالمًا بعلم قائمٍ بذاته زائدٍ على مفهومها قديم لزم تعدد القديم وأنه يلزم منه افتقار الذات إلى غيرها في كمالها وهما محالان. فجوابه أن المحال إنما هو تعدد الذوات القديمة لا الذاتِ والصفاتِ» انتهى كلام الزركشي.

ثم قال الزركشي[1]: «قال البيهقي فإن قالوا فتقولون إن علمه قديم وهو قديم، قيل من أصحابنا من لا يقول ذلك مع إثباته أزليًا، ومنهم من يقول ذلك ولا يجب به الاشتباه لأن القديم هو المتقدم في وجوده والوجود لا يوجب الاشتباه عند أحد فكذلك المتقدم في الوجود لا يوجب الاشتباه.

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٧٠).

فإن قالوا: لو كان له علم لم يَخْلُ إما أن يكون هو أو غيرَه أو بعضه. قيل هذه دعوى، بل ما قيل من علم لا يجوز أن يقال هُوَ هُوَ لاستحالة أن يكون العلم عالمًا ولا أن يقال غيرُه لاستحالة مفارقتِه له ولا بعضُه لأنه ليس الوجوبُ متبعضًا. انتهى[(١)].

واعتمد المتأخرون في تعددها على الإجماع فإن الأمة[(٢)] مجمعة على قولين أحدهما إثبات صفات متعددة والآخر نفيها والتزام اتحاد الذات، فمن ادعى قولًا ثالثًا حَكَمَ فيه بإثبات صفة واحدة تنوب مناب الصفات المختلفة فقد خرق الإجماع» اهـ.

ثم قال الزركشي[(٣)]: «تنبيهات **الأول** اتفقت الأشاعرة على السبع واختلفوا في الثامن وهو البقاء فأثبته الأشعري والجمهور وقالوا إنه صفة زائدة على الذات قائمة بها فهو باق ببقاء قائم بذاته كباقي الصفات، وجرى عليه المصنف، وذهب القاضي وإمام الحرمين وجمهور المعتزلة والإمام فخر الدين ووالده والبيضاوي إلى نفي تلك الصفة وقالوا إنه باق لذاته لا لبقاء لأن البقاء لو كان موجودًا للزم أن يكون باقيًا فحينئذ يكون ببقاء ءاخر ويتسلسل، وأجيب بأن بقاء الله تعالى وقدمه باقيان بذاتيهما لا ببقاء قائم بهما لأن قيام الصفة بالصفة محال».

ثم قال[(٤)]: «**الثاني** أنهم اتفقوا على إثبات الصفات الموهمة

(١) شعب الإيمان (١/١٤١) بنحوه.
(٢) المراد بهذا أُمّة الدعوة لأن القائلين بنفي الصفات وهم المعتزلة يكفرون. الشارح.
(٣) تشنيف المسامع (٤/ ٦٧١ - ٦٧٥).
(٤) تشنيف المسامع (٤/ ٦٧٢).

التي ورد بها الشرع كالعين والوجه واليد للقدرة أو النعمة، وقيل إنها صفات أُخَر قائمة بذات الله[١]، وقال البيهقي: لله صفات خبرية كالوجه واليد طريق إثباتها وورود خبر الصادق بها، فنثبتها ولا نُكَيِّفُها».

ثم قال[٢]: «**الثالث** لك أن تسأل عن الفرق بين المذهب الثاني والثالث أعني مذهب الفلاسفة والمعتزلة وما الفرق بين من نفى الصفة أو نفى حكم الصفة، ووجهه أن الحكم وهو عالم قادر ثبت بالنص وعُلم بالضرورة دينًا وإثبات صفة العلم أو القدرة لا يستند إلى ثبوتها بالنص وإنما يثبت بالدليل وليس كذلك، ولهذا عدَّها بعضهم مما ثبت بالصيغة لأن عالمًا لم يوضع إلا لمن له العلم لا لمن أدرك فقط فيكون على هذا من الثابت بنص الكتاب، وعلى هذا جرى أبو الوليد بن رشد فقال: لا فرق بين من قال ليس لله علم ومن قال ليس بعالم.

الرابع إنما قال المصنف لم تزل ولم يقل قديمة لأن هذه الصفات للرب سبحانه عند المتقدمين من أصحابنا لا يقال لها قديمة[٣]، لأن القديم عندهم هو بقِدَم فلا يجوز أن يقوم بالصفات قدم بل هي أزلية كذا حكاه ابن القشيري[٤] في المرشد قال: وعند أبي الحسن صفات ذات الرب قديمة، ومنع أن يكون القديم قديمًا بقدم بل القديم قديم لنفسه.

---

(١) قالوا صفة لا نعلمها، لا نعلم ما المرادُ بها ووقفوا من غير خوض ولا تشبيه، مع ترك الحمل على الظواهر.

(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٦٧٣).

(٣) ما جرى هذا التعبير عندهم، ليس معروفًا في اصطلاحهم. الشارح.

(٤) أي أبو النّصر. الشارح.

الخامس تحرَّز بصفات ذاته عن صفات فعله كالخالق والرازق فإنها حادثة عند الأشعري وهي فيما لا يزال ولا يصح وصفه بها في الأزل فإن الخالق حقيقةً هو الذي صدر الخلق منه فلو كان قديمًا لزم قِدمُ الخلق، وصارت الحنفية وغيرُهم إلى القول بقدمها[١]، ولا يجوز أن يحدث له صفة لم يستحقها فيما لم يزل وأنه لم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق، وإن أُريد بالخالق القادرُ على الخلق لم يبق في قِدمه خلاف. قال البيهقي: وأبى المحققون من أصحابنا أن يقولوا إنه لم يزل خالقًا لم يزل رازقًا ولكن يقولون خالقنا لم يزل قادرًا على الخلق والرَّزْق لأنه لم يخلق في الأزل ثم خلق، وإذا سُمي خالقًا بعد وجود الخلق لم يوجب ذلك تغيرًا في نفسه كما أن الرجل إذا سُمي أبًا بعد أن لم يسم به لا يوجب ذلك تغيرًا في نفسه، ومن أصحابنا من قال بجواز القول بأنه لم يزل خالقًا رازقًا على معنى أنه يخلق ويرزق. انتهى.

وأشار الغزالي إلى أنه لا اختلاف بين المسلمين في وصف الله تعالى بالخالقية والرازقية في الأزل بالقوة[٢] لا بالفعل والحقيقة، وكذا بقية الصفات المؤثرة[٣] ووصفه بها عند خلق العالم بالفعل والحقيقة، وقولنا إن الله تعالى خالق في الأزل بمنزلة قولنا السيف قاطع في الغِمْد. وظن بعض الحنفية أنه أراد الإطلاق المجازي فقال يمتنع إطلاق ذلك في أسماء الله تعالى لأن المجاز يقبل النفي.

---

(١) أي صفات الأفعال.

(٢) معناه قادرٌ على الخَلْق والرَّزْق. الشارح.

(٣) أي صفات الفِعْل. الشارح.

السادس اعترض بعضهم على الأشعرية في قولهم في الصفات ليست هي هو ولا هو غيرها وقال وقعوا في صريح التناقض. وهذا كلام من لم يفهم حقيقة الغَيْرَين وهو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود أو عدم، وهذه الصفات الكريمة لا تقبل ذلك فلا يقال هي غيره ولا هو غيرها، وعبَّر بعض الأصحاب عن ذلك فقال بأن الصفاتِ ليست هي ذاتَه ولا غيرَ ذاتِه، فإن الغَيْرَين هما ذاتان ليست إحداهما الأخرى، والصفات وإن كانت زائدة على الذات فلا تكون مغايرة لها بهذا المعنى» انتهى كلام الزركشي.

وإليك أيها المطالع النقول من أساطين أهل السنة.

قال أبو بكر بن فورك في كتابه الذي جمع فيه أقوال أبي الحسن الأشعري ما نصه[1]: «وقد اختلف قوله في القديم هل يقتضي معنى يكون به قديمًا أم لا، فذهب في بعض كتبه إلى أن القديم قديم بقِدم، وهو على نحو ما ذهب إليه المتقدمون من أصحاب الصفات كنحو عبد الله بن سعيد وغيره، وقال في كتابه المسمى المختزن إني أقول القديمُ قديمٌ بنفسه لا بمعنى له كان قديمًا وذكر أن ذلك يجري مجرى وصف تقدمه بالوجود والتقدم بالوجود هو أن يوجد الشيء قبل الشيء، والشيء بكونه موجودًا لا يقتضي معنى على جميع الأحوال» اهـ. قال: «وكان لا يفرق بين معنى المخلوق والمحدَث وبين معنى الخالق والمحدِث، وكذلك بين الفاعل والمحدِث ويقول إن كل فعلٍ محدَثٌ وكل فاعل محدِثٌ وكل خالق محدِثٌ. ويقول إنه لا

(١) مقالات الأشعري (ص/٢٨).

خالق ولا محدِثَ ولا فاعلَ إلا الله تعالى على الحقيقة»[١].

قال رحمه الله[٢]: «وكان يقول إن جملة صفات المحدثات أغيار في أنفسها وأغيار للموصوفين بها، وإن صفات الله تعالى على قسمين فمنها ما لا يقال إنها غيره وهي القائمة بذاته، ومنها ما يجب أن تكون غيره لقيامها بغيره وهي الأوصاف والأذكار والأخبار عنه وعن صفاته. وكان لا يأبى وصف المعاني المحدثة بأنها أغيار وأنها لأنفسها لا لمعان ويأبى في صفات الله تعالى القائمة به أن يقال إنها أغيار أو مختلفة أو متفقة وبالله التوفيق» اهـ.

وقال رحمه الله[٣]: «فأما صفات الله تبارك وتعالى فإنها على نوعين منها ما يعلم من طريق الأفعال ودلائلها عليها وهي كالحياة والعلم والقدرة والإرادة، ومنها ما يثبت له لانتفاء صفات النقص عن ذاته وذلك كالسمع والبصر والكلام والبقاء. فأما ما ثبت من طريق الخبر فلا ينكر أن يرد الخبر بإثبات صفات له تُعْتقد خبرًا وتُطلق ألفاظها سمعًا وتحقق معانيها على حسب ما يليق بالموصوف بها كاليدين

---

(١) لا فاعل على الحقيقة إلا الله هكذا كان يقول، دليلُه قولُه تعالى ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ⁽١٧⁾﴾ [سورة الأنفال] فإنَّ القتل للكفّار حصل منهم ونسبَه إليهم من حيثُ الظاهرُ أي الكسْبُ ونفاه عنهم من حيث التكوينُ وكذلك رميُ الرسولِ بالحصباء التي ملئت أعيُنَهُم فانهزموا حصل من الرسولِ كسبًا، فنسَبه الله إليه من حيثُ الكسبُ ونفاه عنه من حيثُ التكوينُ. وهذا أوضح نصّ قرءاني في إثبات مذهب أهلِ الحقّ أن العبادَ لا يخلقون شيئًا مِن أفعالهم بل يكتسبونها اكتسابًا. الشارح.

(٢) مقالات الأشعري (ص/ ٤٠).

(٣) مقالات الأشعري (ص/ ٤١).

والوجه والجنب(١) والعين لأنها فينا جوارحُ وأدوات وفي وصفه نعوت وصفات لما استحال عليه التركيب والتأليف وأن يوصف بالجوارح والأدوات. فأمَّا ما يوصف من ذلك من جهة الفعل كالاستواء والمجيئ والنزول والإِتيان فإن ألفاظها لا تطلق إلا سمعًا ومعانيَها لا تثبت إلا عقلًا(٢)، ويستفاد أسامي هذه الأفعال بإخباره عنها بذلك فما جاء به الكتاب أو ورَدَت به الأخبار المتواترة أُجري أمرُها على ذلك، وما وردت به أخبار الآحاد فإن التجويز معلق به على هذا الوجه دون القطع واليقين وبالله التوفيق» اهـ.

وقال أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة(٣) ما نصّه: «واعلم أنه لا يقال إن علمه تعالى معه لأنه ليس بقائم بنفسه فيكون معه. ولا يقال هو فيه لأنه تعالى ليس بظرف للعلم، والعلم أيضًا ليس بمتمكن فيه. ولا يقال إنه مجاور له لأنه غير مماس له لِمَا أنه لا يقبل المماسّة، ولا إنه مباين له لِمَا أنه لا يقبل المفارقة، ولما أنَّ هذه الألفاظَ مستعملةٌ في المتغايرات ولا تغاير فيما نحن فيه، ووجوب الامتناع عن إطلاق هذه العبارات في الصفات مع الموصوفات في الشاهد(٤) للمعنى الأول دون الثاني» اهـ.

فائدة ذكر صاحب كتاب شرح إضاءة الدُّجُنَّة في صفات

(١) الجنب جعلوه صفة من صفات الذات ليس الجنب الذي هو جزء من جنس المخلوق.

(٢) أي لا تثبُت إلا بما يوافق العقل. الشارح.

(٣) تبصرة الأدلة (١/٢٥٨).

(٤) مرادهم بالشاهد صفاتُ الخلق. الشارح.

المعاني ما نصه[(١)]: «واعلم بأن هذه المعاني السبعة وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام لها وجود خارج الأذهان أي زائدٌ على إثبات الأذهان لها بحيث يمكن رؤيتُها لو كُشف الحجاب، فالشيء له وجوداتٌ أربعة وجودٌ في العِيان وهو وجودُ الحقيقة ووجودٌ في الأذهان وهو إدراك العقل لمعنى الحقيقة ووجود في اللسان وهو ذِكرُ اللسان الحقيقة ووجود بالبَنان وهو كتابتُه الحقيقة» انتهى.

فالحاصل أن الله تعالى أزلي وصفاته أزلية لا ابتداء لوجودها بأزلية الذات ولا يزال أبديًا ولا تزال صفاته أبدية بأبدية الذات، فالقائل بأن الله تعالى يَحدث في ذاته إرادات في الأزل والأبد وكلامٌ في الأزل والأبد على التعاقب يَحدث بعضُها بعد بعضٍ فإن أراد بذلك أنه يُحدث الشيء في ذاته بفعله وبخلقه بعدما كان معدومًا كان ذلك تناقضًا وهو محال لأن ذاتَه أزليٌّ فيستحيل أن يَحدُثَ في ذاته صفة، وإن أراد أن غيرَه يُحدثه فيه فذلك أصرح في القول بأنه حادث وذلك أيضًا محال عقلًا وشرعًا. وإن قال إنه يَحدث ذلك الكلام وتلك الإرادات بلا فاعل أي لم يخلقها هو بنفسه ولا غيرُه خلقها فيه كان ذلك أيضًا محالا لأن حدوث شيء ما بلا مكوِّن محال عقلًا، قال المَقَّري: [رجز]

لأنَّــهُ مِــنَ الــمُــحَــالِ الــبَــاطِــلِ
وُجُــودُ فِــعْــلٍ مَــا بِــدُونِ فَــاعِــلِ

فكل من التقديرات الثلاثة يؤدي إلى المحال وما أدى إلى

---

(١) شرح إضاءة الدجنة (ص/٣٦ - ٣٧).

المحال محال، ومن المعلوم أن دين الله لا يأتي بالمحالات العقلية بل الشرع يأتي بما يجوزه العقل لأن العقل شاهد للشرع فكيف يناقضه.

وهذا ذكره بعض مشاهير علماء الكلام في تقرير عقائد أهل السنة وبعض المحدثين منهم المحدث الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه[١] ذكر ذلك بمناسبة أن من دلائل كون الحديث موضوعًا أن يكون مما يحيله العقل، وذلك يُفهم من قول الله تعالى ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾[٢] [سورة الحشر].

فائدة قال المحدث الفقيه الحنفي ابن أمير الحاج تلميذ الحافظ ابن حجر وتلميذ ابن الهُمام الحنفي في كتابه التقرير والتحبير ما نصّه[٣]: «قال المصنف: (والأكثر) على أن العقل (قوة بها إدراك الكليات للنفس) وكأنه مأخوذ مما في شرح المقاصد والأقرب أن العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات[٤]، وهذا معنى ما قال الإمام إنها غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات

---

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ١٣٢).

(٢) هذه الآية دليل على أن الشرع لا يأتي بما يُحيلُه العقل، لا يأتي بما يجعلُه العقل محالا؛ لو كان القرءان يناقض العقل ويأتي بما يُخالف العقل ما قال ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [سورة الحشر] أمرَنا بالاستدلال بالعقل لأنّه يوافق النّقْلَ ويشهدُ له. الشارح.

(٣) التقرير والتحبير (٢/ ١٦٢).

(٤) من هذا العلم بالضروريات - وهي هنا البديهيات - يُتوصل إلى الاستدلال كأن يقال عُلم أن ما يقوم به حادث فهو حادث فيستنتج من هذا أن الله لا تقوم به صفة حادثة لأن ذلك محال على الله. الشارح.

وما قال بعضهم إنها قوة بها يميز بين الأمور الحسنة والقبيحة وما قال بعض علماء الأصول إنه نور يضيء به طريقٌ يُبتدأ به من حيث ينتهي إليه دَرْكُ الحواس أي قوةٌ حاصلة للنفس عند إدراكِ الجزئيات بها يُتمكن من سلوك طريق اكتساب النظريات وهو الذي تسميه الحكماء[1] العقل بالمَلَكة اهـ. إلا أن هذا الاختصار لا يعرى عن تأمل (ومحلها) أي القوة التي هي العقل (الدماغُ للفلاسفة) وخصوصًا الأطباء وأحمدَ في رواية وأبي المعين النسفي وعزاه صدرُ الإسلام إلى عامة أهل السنة والجماعة فقال: وهو جسم لطيف مضيء محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدرِكًا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس وبنور السراج الأشياء، فإذا قلَّ النور وضعُف قلَّ الإدراك وضعُف وإذا انعدم النور انعدم الإدراك اهـ. واحتجوا بأن الرجل يُضرب في رأسه فيزول عقله ولولا أنه فيه لما زال بذلك كما لا يزول بضرب يده أو رجله، ومن هنا نُسب هذا إلى أبي حنيفة تارة وإلى محمد أخرى لقوله في كتاب الدِّيات فيمن ضُرب رأسه فذهب عقلُه فيه الدية. (والقلب اللحم) الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر (للأصوليين) كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السَّرَخْسي وأحمدَ في رواية لقوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۖ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة الحج] فجعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالأذن، وقال بعض السلف في قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ

(١) يريد به الفلاسفة.

لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ ﴿٣٧﴾ [سورة ق] عَقْلٌ من إطلاق المحل وإرادة الحالِّ، وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمتنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمتنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الأنثيين لما بينهما من الارتباط، ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالفرع المذكور، وقيل التحقيق أن أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ» اهـ.

ثم قال بعد ذلك ما نصه[1]: «(وأما جَعلُ النور العقلَ الأول عند الفلاسفة) أي جعلُ هذا التعريف للعقل هنا تعريفًا للعقل الأول عند هؤلاء الضالين حيث أرادوا به (الجوهرَ المجردَ عن المادة في نفسه وفعله) وزعموا أنه أولُ المخلوقات فيكون المرادُ بالنورِ المنوِّرَ كما قيل في قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة النور] كما ذكره صدر الشريعة احتمالا ممكنًا (فبعيد عن الصواب) فإن الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف ثم فسروه هذا التفسير (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النورِ الذي هو تفسير العقل هنا (إشراقه) أي الأثرِ الفائضِ من هذا الجوهر على نفس الإنسان فيكون المرادُ بالعقل هنا النورَ المعنوي الحاصلَ بإشراق ذلك الجوهر» اهـ.

قال رحمه الله: لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلا مَرْبُوب، وَمَعْنَى الخَالِقِ وَلا مَخْلُوقَ.

---

(١) التقرير والتحبير (٢/ ١٦٣).

الشرح أراد بذلك أن الله تعالى موصوف بمعنى الربوبية وهو المالكية قبل وجود المربوبين، وموصوف أيضًا بمعنى الخالقية قبل وجود المخلوقين، وموصوف بصفات الكمال قبل أن يكون أحد من خلقه موجودًا.

قال رحمه الله: وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي المَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيا اسْتَحَقَّ هٰذا الاسْمَ قَبْلَ إِحْيائِهِم.

الشرح أي أنه مستحقٌّ للاتصاف بمعنى الخالق قبل إنشاء الخلق، والمراد بالإنشاء هنا أَثَرُه لأن الإنشاء إذا أُريد به صفةُ الله فهو من الصفات الأزلية.

وأزلية خالقيته وربوبيته يستلزمُ أن لا يَحدثَ له بإنشاء الخلق صفةٌ حادثةٌ وهو بصفته الأزلية أنشأ ما أنشأ من المحدَثات، فثبوت قدرته على كل شىء يُفهَم منه حدوثُ منشآتهِ ومخلوقاتِهِ وأزليةُ إحيائِه وإماتَتِه لما أحياه وأماته من المخلوقات، هذا الحكم ينطبق على الإجمال وعلى التفصيل، فإذا قلنا أنشأ الله تعالى المحدثات التي شاء لها الحياةَ بإحداثه الأزلي وإحيائه الأزلي فهو كقولنا عند التفصيل أحيا الله تعالى فلانًا بصفة الإحياء التي هي ثابتة له في الأزل. وهذا المذهب الذي قررنا والذي هو مذهب السلف أنسبُ وأقوى لإبطال القولِ بحوادثَ لا أول لها لأنه عليه فعلُهُ للحوادث أزليٌّ فلا يتوهم أحدٌ أنه يَحتاج إلى فعل ءاخر.

قال رحمه الله: كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ.

الشرح أن الله تبارك وتعالى كان متصفًا بالإحياء قبل حدوث الخلق ثم أجرى عليهم الحياة التي هي حادثة، وكذلك يقال في كونه تعالى مميتًا أي أنه تبارك وتعالى كان محييَ الموتى في الأزل قبل حدوث الموتى، وحدوث الموتى لا ينافي قِدَم إماتته لهم، وكذلك إحياء العباد الذين أجرى عليهم صفة الحياة الحادثة لا يقتضي حدوث كونه مُحْيِيًا لهم.

قال رحمه الله: ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ وَكُلُّ شَيءٍ إِلَيهِ فَقِيرٌ وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيهِ يَسِيرٌ لا يَحْتَاجُ إِلى شَيءٍ.

الشرح قوله: «**ذلك**» إشارة إلى جميع ما تقدم مما ذكر من صفاته. الله تبارك وتعالى قدرتُه مؤثرة في كل شيء أي في كل ما يقبل الدخول في الوجود وذلك الممكنات العقلية، وكل ما هو كذلك فهو فقير إليه أي محتاج إليه في أصل وجوده وكذلك فيما بعده، وكل ما هو كذلك فهو عليه يسير أي يُحدثه بمشيئته وقدرته من غير تعب يلحقه فيُحدث ما شاء من غير علاج ومباشرة. ويُعلم من هذا أن ما كان مقدور العبد فهو مقدور لله تعالى لأن مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى، ولا يدخل في معنى الشيء هنا ذاتُ الله وصفاتُه فليس ذلك مرادًا لله تعالى في قوله ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٤﴾ [سورة هود] لأنه مخصوص بالدليل العقلي، فلا يقال إنه تعالى قادر على ذاته متصرف في نفسه.

فلو قيل: لفظ شيء يشمل القديم والحادثَ فيلزم من هذه الآية ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٤﴾ أن الله تبارك وتعالى متصرف في نفسه كما هو متصرف في غيره وذلك دليل الحدوث لأن

كلمة «**كل**» من ألفاظ العموم، يجاب بأن الكل كما يراد به التعميم يراد به أيضًا الأكثر مجازًا أي إذا كان هناك دليل شرعي ثابت أو عقلي قطعي وإلا فيبقى على عمومه، فيقال كلُّ العلماء أتقياء مع أن بعضهم غير تقي، فمن هنا يُعلَم أنه لا يقال إن الله متصف بالقدرة على الظلم والسَّفهِ والكذب لأن ذلك محال والمحال لا يدخل تحت القدرة لأن المحال ما يمتنع وقوعه وحصوله عقلًا، والمقدور والممكن ما يمكن وقوعه عقلًا. وقالت المعتزلة لعنها الله إنه يقدر على ذلك لكن لا يفعل، وهذا قول بالمحال.

قال رحمه الله: لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ وهو السميعُ البصير.

الشرح المراد بنفي المماثلة عن الله تعالى المماثلةُ من جميع الوجوه والمماثلةُ من وجه واحد فكل ذلك مستحيل فالآية تنفي مماثلَة المخلوق لله من بعض الوجوه ومن كلّ الوجوه، يقال للوهابية قولكم الآية تنفي المشابهة من بعض الوجوه فقط تخصيص بلا مخصّص، الآية ليس لها مخصص أنتم تجعلون رأيكم مخصّصًا للقرءان. وقد قال الإمام السَّلفي أبو جعفر رحمه الله إنّ المماثلة أي من جميع الوجوه ومن بعض الوجوه منفيَّة هذا معتقد السّلف.

قال رحمه الله: خلَقَ الخلْقَ بِعلْمِه.

الشرح هذا إشارة إلى أن شرط قدرة التخليق علمُ الخالق بالمخلوق قال تعالى ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ١٤﴾ [سورة الملك] ومعناه أن الذي يخلق شيئًا يكون عالمًا به،

فيستحيل أن يخلق شيئًا لا يكون عالمًا به، فوجب أن يكون الله عالمًا لثبوت أنه الخالق[١]، وفيه إشارة إلى فساد قول من يقول بأنه تعالى غير عالم بالجزئيات وهم الفلاسفة، وهذه إحدى المسائل الثلاث التي يجب تكفير الفلاسفة فيها، وحجة أهل الحق عموم الخلق للكليات والجزئيات.

والخلق يطلق على الإحداث من العدم إلى الوجود ويطلق بمعنى التقدير، فبهذا المعنى الثاني يوصف به الله تعالى ويوصف به غيره قال تعالى ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [سورة المؤمنون]، وهو بالمعنى الأول خاص بالله قال الله تعالى ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴿٣﴾﴾ [سورة فاطر]، ويطلق الخلق لغة بمعنى افتراء الكذب وبمعنى التصوير. ففهم من ذلك أن العالم أي ما سوى الله حادث فالجواهر والأجسام محدثةٌ بذواتها وصفاتها، وقال أرسطاليس وأتباعه من الفلاسفة: إنها قديمة بذواتها وصفاتها، وقال أكثر الفلاسفة إنها قديمة بذواتها محدَثة بصفاتها، ولا فرق عند المسلمين بين ذوات العالم وصفاته القائمة بذواته في الكون مُحْدَثًا فليس شيء منها أزليًّا، وليس بين المسلمين اختلاف في تكفير القائلين بالمقالتين، وأحمد بن تيمية مع هؤلاء ليس على مذهب إرَسْطُو.

وقد ذكر اتفاق المسلمين على تكفير الطائفتين الفقيهُ

(١) فإن قيل الإنسان قد يفعل شيئًا قبل أن يعلم ما هو، فالجواب فرقٌ بين الفعل وبين الخلق فالله هو يخلق الشىء من العدم إلى الوجود فكيف يُبرز ما لا يعلمُه من العدم إلى الوجود، وأما الفعل فهو كسبُ العبد فيصح أن يفعل شيئًا دون أن يعلم به لأن العبد يفعل ولا يخلق فأفعال العباد في مذهب أهل الحق كسبٌ والله خالقُها. الشارح.

المحدث الأصولي بدر الدين الزركشي[١]، وذكر القطع بتكفير قائل ذلك ابن دقيقِ العيد[٢] وتقي الدين السبكي[٣] وهذان من كبار الشافعية وحفّاظهم، والحافظ القاضي عياض المالكي[٤] وابن حزم الظاهري نقل اتفاق علماء الإسلام على تكفير من يخالف في أن الله تعالى كان في الأزل وحده لم يزل وحده لم يكن معه شيء ثم خلق الخلق وذلك في كتابه مراتب الإجماع[٥]، فكلام هؤلاء كلهم منصب على ابن تيمية ومن قال بمقالته كابن سينا والفارابي وابن رشد الحفيد وليس ابن رشد الجد وذلك لأن القول بوجود أعيان العالم أو جنسه في الأزل معناه أن وجود ذلك ليس بإيجاد الله بل هو والله سواء، أي كما أن الله موجود من غير أن يُوجده شيء كذلك جنس العالم موجود من غير أن يُوجده شيء وهذا ظاهر في الإشراك بالله، وابن تيمية نص على ما نقلنا عنه في ستة من كتبه بل أكثر: منهاج السنة النبوية[٦] وكتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول[٧] وكتاب شرح حديث النزول[٨] وكتاب شرح حديث عِمران بن حصين[٩]

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٣٣).
(٢) نقل كلامه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٢٠٢).
(٣) الدرة المضية في الرد على ابن تيمية (ص/ ٦).
(٤) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٨٣).
(٥) مراتب الإجماع (ص/ ١٦٧).
(٦) انظر الكتاب (١/ ٨٣، ١٠٩، ٢٢٤).
(٧) انظر الكتاب (١/ ٢٤٥، ٢/ ٧٥).
(٨) انظر الكتاب (ص/ ١٦١).
(٩) وعبارته في شرح عمران بن حصين (ص/ ١٩٣): إن الله لم يتقدم جنسَ العالم في الوجود.

وكتابه الفتاوى[١] وكتاب نقد مراتب الإجماع[٢] وقد ردَّ فيه نَقْل ابن حزم إجماع المسلمين على تكفير من خالف في أن الله كان في الأزل وحده لم يزل وحده ثم خلق العالم، انتقده ابن تيمية لأن كلام ابن حزم شامل لتكفير من يقول بأزلية العالم بأشخاصه وأنواعه وتكفير من يقول بأزلية نوع العالم فقط أي أن نوع العالم لم يزل مع الله لم يتقدمه الله بالوجود وإنما تقدَّم الأعيان، ونسب ذلك إلى ابن تيمية من علماء عصره المحدث الحافظ الفقيه اللغوي النحوي تقي الدين السبكي[٣]، والإمام الحافظ أبو سعيد العلائيّ شيخ مشايخ الحافظ ابن حجر[٤]، قال السبكي في قصيدة[٥] له في ابن تيمية[٦]: [البسيط]

يَـرَى حَـوادِثَ لا مَـبْـدَا لأوَّلِـهـا
فـي الله سُبْـحـانَـهُ عَـمَّـا يَـظُـنُّ بِـهِ

(١) انظر الكتاب (٦/ ٣٠٠، ١٨/ ٢٣٩).
(٢) انظر الكتاب (ص/ ١٦٨).
(٣) الدرة المضية في الرد على ابن تيمية (ص/ ٧).
(٤) ذخائر القصر (ص/ ٦٩)، مخطوط.
(٥) أوردها تلميذه الصفدي وهو تلميذ ابن تيمية أيضًا في أعيان العصر (٣/ ٤٣٤ - ٤٣٥).
(٦) وقد تبعت الوهابية ابن تيمية في القول بأزلية نوع العالم مع الله حتى صاروا يدرّسون في جامعاتهم كلامُ الله أزليّ النوع حادث الأفراد وإرادة الله قديمة النوع حادثة الأفراد وهم مع هذا الشِرك يرمون المسلمين بالشرك فليَعْلموا أين هم.
وذلك لأنّ اتصاف الله بصفة من صفات المخلوقين وهي كلُّ أمارات الحدوث من حدوث كلام في ذاته وحدوث مشيئة في ذاته وحركة وسكون وانتقال يوجب إثباتُه لله إثباتَ حدوثه، والحدوث على الله محال لأن الحادث لا يخلق حادثًا، وكلام المخالفين يؤدي إلى ذلك، فلو جاز على الله حدوثُ كلام أو مشيئة أو قدرة أو سمع أو بصر أو علم لجاز على الله ما يجوز على المخلوقات من الضعف والعجز والمرض والاحتياج وغير ذلك من الصّفات الموجبة للحدوث. الشارح.

والحافظ السبكي والحافظ ابن دقيق العيد قال بعض العلماء[١] فيهما إنهما بلغا درجة الاجتهاد المطلق.

قال الزركشي في كتاب تشنيف المسامع[٢] ما نصّه: «ص: فليجزم عقده بأن العالم محدَث. ش: العالَم بفتح اللام هل هو مشتق من العلم أو العلامة لأنه علامة على وجود صانعه قولان ينبني عليهما أن العالم يعمّ جميع الممكنات أو يختصّ بذوي العلم منه والأصحّ عمومه، قال ابن أبي الربيع وكونه من العلامة أقوى لأن اسمه يكون مأخوذًا من صفته، وإذا أخذ من العلم يكون اسمه مأخوذًا من صفة غيره وهو العلم الحاصل عن النظر فيه. انتهى. وهو عند المتكلمين كل موجود سوى الله ومنهم من قال سوى الله وصفاته، والأول يقول لا يحتاج إلى هذا فإن إطلاق اسم الله اسم له بجميع صفاته قاله إلْكِيا وكذا قال الآمدي[٣] الصفات الوجودية لله خارجة من قولنا كل موجود سوى الله، فإن الصفات ليست غير الله على ما تقرّر عند الأشعري. وللمتكلمين في بيان أنواع العالم تقسيم إجمالي وهو أن الموجود الممكن إما أن يكون متحيّزًا أو صفة للمتحيّز أو لا متحيّزًا ولا صفة للمتحيّز[٤]، فهذه أقسام ثلاثة الأول المتحيز فهو إما أن يكون قابلًا للقسمة وهو الجسم أو لا يكون قابلًا لها وهو الجوهر الفرد، ثم الجسم إما أن يكون من

---

(١) قال السيوطي في السبكي: «أوحد المجتهدين»، (بغية الوعاة ٢/١٧٦)، وقال الأسنوي في وصف ابن دقيق العيد: خاتمة المجتهدين (٢/١٠٢).

(٢) تشنيف المسامع (٤/٦٣٠ - ٦٣١).

(٣) أبكار الأفكار (٣/٢٩٧).

(٤) وهذا القسم أبطله متكلمو أهل السنة والجماعة.

الأجسام العلوية وهي الأفلاك والكواكب وما ثبت بالشرع كالعرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة، وإما أن يكون من الأجسام السفلية».

ثم قال الزركشي ما نصّه[١]: «وهذا العالم بجملته علويّه وسفليّه جواهره وأعراضه محدَث أي بمادته وصُورته كان عَدَمًا فصَارَ مَوجُودًا، وعليه إجماع أهل المِلَل ولم يخالف إلا الفلاسفة ومنهم الفارابي وابن سينا قالوا إنه قديم بمادّته وصورته، وقيل قديم المادة محدَث الصورة، وحكى الإمام في المطالب قولًا رابعًا بالوقف وعدم القطع وعزاه لجالينوس فإنه قال في مرض موته اكتب عني أني ما عرفت أن العالم محدَث أو قديم لأني ما عرفت أن النفس هو المزاج أو شيء غيره، قال ولهذا طُعن به عليه، وقيل إنه خرج من الدنيا كما دخل حيث لم يعرف حقيقة هذه الأشياء، وكل هذه الأقوال باطلة، وقد ضللهم المسلمون في ذلك وكفَّروهم، وقالوا من زعم إنه قديم فقد أخرجه عن كونه مخلوقًا لله» اهـ.

ثم قال[٢]: «ومن قال بقدم العالم فقد أخرج العالم العلوي والسفلي والملائكة عن كونه مخلوقًا لله تعالى، وقد برهن الأئمة على حدوثه البراهين القاطعة ومنها أنه يتغير عليه الصفات ويخرج من حال إلى حال، وهو ءاية الحدوث واقتفوا في ذلك طريقة الخليل صلوات الله عليه فإن الله سمّاها حجّة وأثنى عليها فاستدل بأفول الكواكب وشروقها وزوالها بعد

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٣١ - ٦٣٣).
(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٦٣٣ - ٦٣٧).

اعتدالها على حدوثها، واستدل بحدوث الآفل على وجود المحدِث، والحكم على السمٰوات والأرض بحكم النيّرات الثلاثة وهو الحدوث طرْدًا للدليل في كل ما هو مدلوله لتساويها في علّة الحدوث وهو الجسمانية، فإذا وجب القضاء بحدوث جسم من حيث إنه جسم وجب القضاء بحدوث كلّ جسم وهذا هو المقصود من طرد الدليل. وفي صحيح البخاري[(١)] عن عمران بن حصين جاء نفرٌ من اليمن قالوا: يا رسول الله جئناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر، قال: «**كان الله ولم يكن شيءٌ قبله**» وفي لفظ[(٢)] «**معه**» وفي لفظ[(٣)]: «**غيرُه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كلّ شيء وخلق السمٰوات والأرض**» وفي لفظ[(٤)]: «**ثمّ خلق السمٰوات والأرض**» قال أئمتنا: وهذا تلقين من النبي ﷺ إياهم أصول الدين وتعريف لهم حدوث العالم ووجوده بعد أن لم يكن موجودًا، وانفراد الربّ بالوجود الأزلي دون ما سواه من سائر الموجودات، والعجب من الإمام الرازي في المطالب حيث صعب هذه المسئلة وقال إن الشريعة سكتت عن الخوض فيها وذلك أنها بلغت في الصعوبة إلى حيث تعجز العقول البشرية عن الوصول إليها وأورد ألفاظًا من التوراة[(٥)]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب وكان عرشه على الماء.

(٢) أورد هذه الرواية الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٦/ ٢٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق: باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [سورة الروم/ ٢٧]. .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب وكان عرشه على الماء.

(٥) أي المحرفة.

تشهد بذلك، وما كان ينبغي له ذلك فإنه لا يجوز مطالعتها فضلًا عن حكايتها لا سيما في العقائد. قال الحليمي وفي الاعتراف بانقضاء العالم وفنائه اعتراف بحدوثه، إذ القديم لا يفنى، وسلك الأصفهاني شارح المحصول طريقًا ءاخر فقال: اتفق الكل على أن العالم حادث لكن اختلفوا في الحدوث فقال أهل الحقّ: المراد بالحدوث تقدّم عدم العالم على العالم تقدّمًا مغايرًا للتقدمات الخمسة المشهورة، وقالت الفلاسفة: المراد بالحدوث تقدم عدمِ العالم على العالم بالذات فقد اختلف تصور الحدوث باختلاف المذهبين. انتهى.

واعلم أن الخلاف في هذه المسئلة معهم مبني على مأخذين أحدهما أن القديم لا يجوز افتقاره إلى مؤثر عندنا فلا جرَم لما اتفقنا على أن العالم مفتقر إلى المؤثر منعنا قدمه لأن افتقاره من لوازم حدوثه فهو وقدمه لا يجتمعان، وعندهم لا يمتنع افتقار القديم إلى المؤثر فلا جرمَ أثبتوا قدم العالم مع استناده إلى المؤثّر.

المأخذ الثاني أن البارئ تعالى عند المسلمين فاعل بالاختيار أي بالإرادة وعند الفلاسفة فاعل بالذات وأن صدوره عنه كصدور ضوء الشمس منها، فجوّزوا إسناد القديم إلى الفاعل وقالوا العالم قديم وإن كان المؤثر فيه الله. وهذه العقيدة الفاسدة أصل لمسائل كثيرة ضلّوا فيها وموّهوا بها على من لا قدم له راسخ في الإسلام نسأل الله العافية.

(ص) وله صانع وهو الله الواحد (ش) العالَم كما يدل على

أنه محدَث يدل على أن له محدِثًا لأن الحادث جائز الوجود والعدم ولا يختص بالوجود دون العدم إلا بمخصّص وهو جَاعله فوجب أن يكون الخلق لا بدّ له من خالق، وإذا ثبت أن له محدِثًا فالدليل على أن الله تعالى الواحد هو المحدث له ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴿٢٧﴾﴾ [سورة الروم]، وسئل نبيّنا ﷺ عن بدءِ هذا الأمر فقال: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**» ثم ذكر الخلق وقد سبق. ومن العقل ما يثبت أن أحدنا ليس بقادر على خلق جارحة لنفسه أو ردّ سمع أو بصر في حالة كماله وتمام عَقلهِ فلأن يكون في حال كونه نطفة أو عدمًا أَوْلى، فوجب أن يكون الخالق هو الله.

فإن قيل وهل في العقل دليل على أن صانع العالم واحد قيل دلالة التمانع المشار إليها في قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الأنبياء] لأنه لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتسق على إحكام، ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما وذلك لأنّه لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته فإمّا أن تنفذ إرادتهما فيتناقض لاستحالة تجزؤ الفعل إن فرض الاتفاق، أو لامتناع اجتماع الضدّين إن فرض الاختلاف، وإما أن لا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدّي إلى عجزه، والإلٰه لا يكون عاجزًا لأنه يلزم منه عجْزٌ قديمٌ إذ لا يقوم به الحوادث، والعجز القديم محال لأنه يستدعي معجوزًا عنه وإنمّا يتعلق العجز بالممكن لا بالمستحيل.

فائدة اسم الصانع اشتهر على ألسنة المتكلمين في هذا العلم

ولم يرد في الأسماء، قال والد المصنف[١]: ولكنه قُرِئ شاذًّا صَنعةَ الله، فمن اكتفى في إطلاق الأسماء بورود الفعْل اكتفى بمثل ذلك، قلت وأين هو من قوله تعالى ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴿٨٨﴾﴾ [سورة النمل]» انتهى كلام الزركشي.

ثم إن المتكلمين على لسان أهل السنة قالوا: الموجود ثلاثة أقسام موجود متحيز قائم بنفسه وهو الجواهر والأجسام وهي ما تركب من جوهرين فأكثر كالإنسان والحيوان والشجر والقمر والعرش والنور والريح ونحو ذلك، وموجود غير قائم بنفسه تابع للمتحيز وهو العرض كحركة الجوهر وسكونه وحرارته وبرودته وطعم الحلاوة وطعم المرارة، وموجود ليس بمتحيز ولا تابع لمتحيز وهو الله، والدليل النقلي على ذلك قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] لأنه لو كان كأحد القسمين الأولَين لكان له أمثال، وقد نفت هذه الآية مشابهة الله لغيره بوجه من الوجوه لأن كلمة شيء المذكورة في الآية وقعت نكرة في معرض النفي فهي للعموم لا للخصوص كما تدعي مُشبّهة العصر الوهابية أن معناها أنه لا يشبه شيئًا من الأشياء التي نعرفها ليتوصلوا بهذا إلى إثبات عقيدتهم أن الله جرم متصل بالعرش، فكأنهم قالوا الله لا يشبه بعض الأشياء، ويشبه بعض الأشياء وكفاهم هذا إلحادًا[٢].

---

(١) يعني تقي الدين السبكي.

(٢) وقال بعض المتحذلقين منهم إن الله موجود بلا مكان لأنّه فوق العرش وفوق العرش لا مكان وكذبوا. بل وجود المكان ثابت بالنص الثابت وهو ما رواه البخاري وابن حبان: «**إن الله تعالى لما قضى الخلق كتب كتابًا فهو موضوع فوق العرش**». وهذا نص صريح في إثبات المكان فوق العرش، وعند ابن حبان «**مرفوع فوق العرش**».

قال ابن أمير الحاج[(١)] بعد كلام ما نصه: «(بخلاف إجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه عن) نظر (عقلي يزاحمه الوهم) فإن تَعارُضَ الشُّبهِ واشتباهَ الصحيحِ بالفاسدِ فيه كثير ولا كذلك الإجماع في الشرعيات، فإن الفرق فيها بين القاطع والظني بيّن لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز فضلًا عن المحققين المجتهدين (على أن التواريخ دلت على من يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) أي الفلاسفة فلا إجماع لهم على ذلك، ومما يدل على ذلك ما حكاه لنا المصنف - أي ابن الهُمام رحمه الله - عند قراءة هذا المحل عليه من كتابة وجدت بحجر في أساس الحائط الجيروني من جامع دمشق حسبما ذكره الإمام القفطي في كتابه إنباه الرواة على أنباه النحاة[(٢)] ولا بأس بسوقه، ذكر المشار إليه في ترجمةِ أبي العلاء المعَرّي عمن ذكر أنه قرئ بحضرته يومًا أن الوليد لما تقدم بعمارة جامع دمشق أمر المتولين لعمارته أن لا يضعوا حائطًا إلا على جبل فامتثلوا وتعسر عليهم وجود جبل لحائط جهة جيرون، وأطالوا الحفر امتثالا لمرسومه فوجدوا رأس حائط مكين العمل كثير الأحجار يدخل في عملهم، فأعلموا الوليد أمره وقالوا نجعل رأسه أُسًّا، فقال اتركوه واحفروا قدامه لتنظروا أسه وُضِع على حجر أم لا، ففعلوا ذلك فوجدوا في الحائط بابًا وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول فأزالوا عنه التراب بالغَسل ونزّلوا في حفَرِهِ لونًا من الأصباغ فتميزت حروفه وطلبوا من يقرؤها فلم يجدوا

---

(١) التقرير والتحبير (٣/ ٨٤).

(٢) إنباه الرواة (١/ ١٠٦).

ذلك، وتَطَلَّب الوليد المترجمين من الآفاق حتى حضر منهم رجل يَعرف قلمَ اليونانية الأولى المسمى لِيْطِيْن، فقرأ الكتابة الموجودة فكانت «باسم الموجِد الأول أستعين، لما أن كان العالم محدَثًا لاتصال أمارات الحدوث به وجب أن يكون له محدِث لا كهؤلاء كما قال ذو السُّنَّيْن وذو اللحيين وأشياعُهما، حينئذ أمر بعمارة هذا الهيكل من صلب مالهِ محبُّ الخير على مُضي ثلاثة ءالاف وسبعمائة عام لأهل الأسطوان، فإن رأى الداخل إليه ذكر بانيه عند باريه بخير فعل والسلام»، فأطرق أبو العلاء عند سماع ذلك وأخذ الجماعة في التعجب من أمر هذا الهيكل وأمر الأسطوان المؤرَّخ به وفي أي زمان كان، فلما فرغوا من ذلك رفع أبو العلاء رأسه وأنشد في صورة متعجب: [الطويل]

سيسأل قومٌ ما الحجيجُ ومكةٌ
كما قال قومٌ ما جَدِيْسٌ[1] ومَا طَسْمُ

وأمر بتسطير الحكاية على ظهر جزءٍ مِنْ استغفر واستغفري بخط ابن أبي هاشم كاتبهِ، وأكثرُ من نقل الكتاب نقلَ الحكاية على مثل الجزء الذي هي مسطورة عليه. انتهى. قلت: وقد ذكرها مختصرة ياقوت الحموي في معجم البلدان[2] لكن مع زيادة بين ذو اللحيين وبين حينئذ هي: «فوجبت عبادةُ خالقِ المخلوقات» وهي زيادة حسنة، وبدل على مُضي ثلاثة ءالاف وسبعمائة عام «على مضي سبعة ءالاف وتسعمائة عام»، وأفاد

(١) جَديس وطسْم من قبائل العرب البائدة.
(٢) معجم البلدان (٤/٧٦).

من أهل الأسطوان قوم من الحكماء الأُوَل كانوا ببعلبك حكى ذلك أحمد ابن الطبيب السرخسي الفيلسوف. والله تعالى أعلم. (وإجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم عن موسى عليه السلام و) إجماع النصارى على صلب عيسى عليه السلام إنما هو (لاتباع الآحاد الأصل) لاتباعهم في هذين الافتراءين لآحاد أوائلهم الذين هم أهل الطبقة الأولى فيهما (لعدم تحقيقهم) إذ لو كانوا محققين لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فإنهم محققون غير متبعين لأحد في ذلك (لأنهم الأصول)» انتهى كلام ابن أمير الحاج.

قال رحمه الله: وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا.

الشرح أن الله سبحانه وتعالى قَدَّر مقادير الخلق من الخير والشر والطاعة والمعصية والرزق والسعادة والشقاوة ونحو ذلك، قال رسول الله ﷺ: «**إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمٰوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء**» - رواه مسلم[١] -، ورُوي هذا الحديث بلفظ «**قدَّر**»[٢].

والمراد بالتقدير في الحديث وجود الحروف على اللوح المحفوظ[٣] ليس التقدير الذي هو صفة لله.

ثم القدر على وجهين أحدهما الحدُّ الذي يَخرُج عليه كلُّ شيء على ما جُعِل عليه من خير وشر وحسنٍ وقبحٍ وحكمةٍ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب القدر: باب حجاج ءادم وموسى عليهما السلام.
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس كما في فتح الباري (٦/ ٢٢١) وقال السيوطي: «سنده جيد».
(٣) اللوح المحفوظ ورد في الأثر أن مساحته مسافة خمسمائة عام.

وسَفَهٍ وهو تفسير الحكمة بالنسبة إلى الله تعالى في وصفنا له بالحكيم.

والثاني هو بيان ما يقع عليه كل شىء من خير وشر وما له من الثواب والعقاب.

وإذا أطلق بمعنى الصفة الأزلية لله تعالى كان بمعنى التدبير، قاله الزجاج من اللغويين، وهو بهذا المعنى لا ينقسم إلى خير وشر.

قال رحمه الله: وضَرَبَ لَهُم ءاجالا.

الشرح أن الله تعالى قدَّر ءاجال الخلائق من الآدميين والجن وغيرهم من المخلوقات بحيث إذا جاء أجلهم لا يستقدمون عنه ساعة ولا يستأخرون كما جاء في قوله تعالى ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [سورة الأعراف].

ويجوز أن يقال الأجل عبارة عن وقت يخلق الله تعالى فيه الموت. فعُلِمَ بهذا أن المقتول ميت بأجله وأن القتل فعلٌ يخلق الله تعالى عَقِبه في الحيوان الموت، وعند المعتزلة الضالين المقتول مقطوع عليه أجلُه، قالوا لو لم يقتل لعاش إلى أجله فكان له أجلان، وهذا باطلٌ لأنه لا يليق به تعالى أن يجعل له أجلًا يعلم أنه لا يعيش إليه ألبتة، أو يجعل أجله أحد الأمرين كفعل الجاهل بالعواقب، والدليل على ذلك الآية المذكورة ءانفًا، ووجوب القصاص والضمان على القاتل لارتكابه المنهي ومباشرته لِمَحل قدرته فعلًا أجرى الله تعالى العادة بتخليق الموت عقبه، وعلى هذا الأصل يخرّج قوله ﷺ: «صِلَةُ الرَّحِمِ

تَزِيْدُ في الْعُمُر»[1] يعني كان في علم الله تعالى أنه لولا هذه الصلة مَا كان عمره كذا ولكنه علم أنه يصل رحمه فيكون عمره أزيدَ من ذلك فيكون المعلوم المحكوم أنه يصل رحمه ويعيش إلى هذه المدة، لما علم أنه تعالى يعلمُ ما يكون ويعلمُ أن ما لا يكون لو كان يكون كيف يكون، كما قال تعالى في حق الكفار ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة الأنعام] وإن كان يعلم أنهم لا يردُّون.

قال رحمه الله: ولَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ.

الشرح لم يَخْفَ عليه شيء من أفعالهم قبل أن يخلقهم لأنه سبحانه وتعالى عالم بالكُليات والجزئيات قبل وجودها بعلمه الأزلي الأبدي إذ علمه صفته وهي قائمة بذاته قال الله تعالى ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ ﴿٦٥﴾﴾ [سورة النمل].

وقالت غلاة القدرية إنه لا يعلم الشيء ما لم يخلقه ولم يوجده، وقالت بذلك جماعة عبد الهادي الباني تلميذ أمين شيخو الدمشقي. وأشار المؤلف إلى بطلان قولهم [**بقوله رحمه الله]: وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ.**

الشرح أن الله تعالى عالم قبل أن يخلق الخلق ما هم عاملون بعد خلقهم.

---

(١) أخرجه القضاعي في مسنده (١/ ٩٣)، والحديث له شواهد. انظر فتح الوهاب بتخريج أحاديث الشهاب (١/١٠٨ - ١١٢).

قال رحمه الله: وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ وَنَهَاهُمْ عَن مَعْصِيَتِهِ.

الشرح أن الله تعالى أمر العباد بالطاعة ونهاهم عن المعصية تحقيقًا لمعنى الابتلاء لأنَّ أوامرَ الله تعالى ونواهيَه لابتلاء العباد واختبارهم ليَظْهَر المطيعُ من العاصي على حسبِ ما سبق به علمه، ويتحقق منهم ما خلقوا له من الطاعة والعبادة، ولينتهوا عما نهوا عنه من المعاصي مضافًا إلى اختيارهم وكسبهم لا جبرًا كما ذهب إليه الجبْرية، وعلى هذا المعنى قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦﴾ [سورة الذاريات] أي لآمرهم بعبادتي وأنهاهم عن مَعصيتي.

قال رحمه الله: وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لَهُمْ، فَمَا شَاء لَهُمْ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.

الشرح أن كلَّ شىء من الكائنات يوجَد بتقدير الله تعالى الذي هو صفة له أزلية أبدية، وأنه لا مشيئةَ للعباد في أنفسهم وأفعالهم إلا ما شاء الله تعالى لهم قال تعالى ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ٣٠﴾ [سورة الدهر] علّق مشيئتهم لما يَصدر منهم بمشيئته تعالى فلا توجَدُ دُوْنَها. فمشيئتُه تعالى سابقةٌ ومشيئةُ العباد حادثة فلا يحصُل من الخلق مشيئةٌ إلا أن يشاء الله أن يشاؤا.

قال رحمه الله: يَهْدي مَن يَشَاءُ وَيَعْصِمُ وَيُعَافي فَضْلاً، وَيُضِلُّ مَنْ يشاءُ وَيَخْذُلُ وَيَبْتَلي عَدْلا.

الشرح أن الله تعالى يهدي من يشاء من عباده إلى طاعته ويعْصِمُه أي يحفظُهُ عن مَعَاصِيْه ويعافيه في دينه ونفسه فضلًا

منه تعالى لا لأنه مُلْزَمٌ بذلك، ويُضِلُّ من يشاء من عباده ويخذُلُه أي يترك حفظه ونصرَتَهُ ويبتليه في نفسه ودينه عدلا منه تعالى لا ظلمًا وجورًا، فعلم بذلك بطلانُ مذهب المعتزلة وهو قولهم إنه مُلزم بما هو الأصلح للعباد، لأن الحق له أن يتصرف فيهم كيف يشاء لأن العالَم مِلكُه وهو المالك الحقيقي له فله أن يتصرف في مملوكه كيفما يريد.

ومن أدلة أهل الحق قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة القصص] هذه الآية نزلت في أبي طالب لمَّا مات كافرًا وكان الرسول دخل عليه في مرض وفاته فعرض عليه الإسلام فأبى أن يقول لا إلٰه إلا الله بل قال إني على ملّة عبدِ المطلب[(١)]. فمعنى الآية إنك يا محمد لا تهدي من أحببتَ الاهتداء له وهو عمُّه لأنه كان يحب له أن يهتدي وإن كان لا يحبُّ شخصه لكفره، وإنما الله تعالى يهدي من شاء في الأزل له أن يهتدي، فالضمير في ﴿يَشَآءُ ﴿٥٦﴾﴾ عائد إلى الله.

قال رحمه الله: وَكُلُّهُمْ يتقلبونَ في مَشِيئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ.

الشرح أن كل الخلائق يتقلبون في مشيئة الله تعالى بين فضله إن هداهم وبين عدْله إن أضلَّهم، ومعنى هدايةِ الله خَلقُه الاهتداء في قلب من شاء من عباده، ومعنى إضلالِه لمن أضلَّهم من عباده خَلقُه الضلالة في قلوبهم وهذا لا يكون

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز: باب إذا قال المشرك عند الموت: لا إلٰه إلا الله، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع وهو الغرغرة.

إلا لله، فلا يمكن العبد أن يُكرِه قلبَ إنسان على الهداية ولا على الضلالة، وغاية ما يحصل عند إجبار عبد لعبد على فعل حقّ أو باطلٍ الاستيلاء على ظاهر العبد.

قال رحمه الله: وَهُوَ مُتَعَالٍ عن الأَضْدادِ وَالأَنْدادِ.

الشرح أن الله تعالى منزه عن أن يكون له أنداد، وهو مرتفع بالعظمة والكبرياء لا بالمكان عن الأضداد والأنداد، فليس معناه أن الله مرتفع على العرش الذي لا يصل إليه أحدٌ من أعدائه. والأنداد جمع ندٍ وهو المثل المنازع يقال ناددتُ الرجل بمعنى نافرتُه، من نَدَّ نُدودًا إذا نفر[1].

وأما الأضداد فهو جمع ضد، وفي الصَّحاح[2]: الضدُّ النظير فقولهم لا ضدَّ له معناه لا نظيرَ له، والأشهر استعماله بمعنى ما لا يجتمع مع مقابله، وعلى الثاني يكون الجمع بين الأنداد والأضداد زيادة تأكيد.

قال رحمه الله: لا رَادَّ لِقَضَائِهِ وَلا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَلا غَالِبَ لأَمْرِهِ.

الشرح أراد بالقضاء التكوينَ الذي لا يقدِرُ العبادُ على ردّه لأنَّ ما شاء الله كان وذلك لأنَّ في رد قضائه إثباتَ عجزِهِ والعجزُ على الله محال أي لا يَرُدُّ قضاءَ الله رادٌّ.

وقوله «**ولا معقب لحكمه**» معناه أنه لا معقّب لحكم الله تبارك وتعالى أي لا أحد يجعله باطلًا هذا إن أُريد بالحكم الخطاب التكليفي للعباد فهذا تفسيرُه، وإن أُريد بالحكم الحكمُ

(١) القاموس المحيط، مادة ن د د (ص/ ٤١١).
(٢) الصحاح (١/ ٥٠١).

التكويني كان المعنى أنه لا أحد يستطيع أن يمنعَ نفاذ إرادة الله فما أراده تمَّ لا محالة أي نفذ.

وقوله «ولا غالب لأمره» معناه لا يغْلِبُ أمرَ الله غالبٌ، والأمر هنا بمعنى المفعول والمقدَّرِ الذي أراد الله وجودَه لا بمعنى الكلام.

قال رحمه الله: ءامَنَّا بِذَلِكَ كُلِه وَأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ.

الشرح صدقنا تصديقًا جازمًا وأيقنا إيقانًا لا تردُّدَ فيه أن كلًّا من عند الله، وفي هذا بيان أن الله تعالى هو خالق الخير والشر بإرادته وقضائه، فمن خالف في ذلك فقد ردَّ قول الله تعالى ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ۝٣﴾ [سورة فاطر].

قال رحمه الله: وَإِنَّ مُحَمَّدًا ﷺ عَبْدُهُ الْمُصْطَفى وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبى وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضى.

الشرح المصطفى والمجتبى معناهما واحد، وكذلك المرتضى متحدٌ في المعنى معهما، لكن المصطفى والمجتبى فيهما زيادة مدح على المرتضى.

قال القونوي[1]: «والفرق بين النبي والرسول أن الرسول من بعثه الله تعالى إلى قوم وأنزل عليه كتابًا أو لم ينزل لكن أمره بحكم لم يكن ذلك الحكم في دين[2] الرسول الذي كان قبله، والنبي من لم ينزل عليه كتابًا ولم يأمُرْه بحكم جديد بل أمره بأن يدعو الناس إلى شرع الرسول الذي كان قبله، وقيل

(١) القلائد شرح العقائد (ص/٨٣)، مخطوط.

(٢) المراد به هنا الشرع.

الرسول من نزل عليه جبريل عليه السلام وأمرَه بتبليغ رسالة الله تعالى إلى الناس، والنبيُّ من لم يَنزل عليه جبريل بل سمع صوتًا - أي من مَلَكٍ - أو رأى في المنام إنك نبيٌّ فبلّغ رسالة الله تعالى إلى الناس، وقيل الرسول الشارعُ والنبيُّ الحافظ شريعة غيره، والرسول يعمُّ البشر والملك بخلاف النبي[١]، فالحاصل أن الرسول أخصّ من النبي لأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا» اهـ. والمراد بالشارع في التفسير الثالث من شرع حكمًا جديدًا. وهذه التعريفات الثلاثة للرسول والنبي المعتمد منها الأول والثالث، وأما ما شاع في بعض التآليف من أن النبيَّ هو الذي أُوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، وأن الرسول من أوحيَ إليه بشرع وأمر بتبليغه فغير صحيح لأنه لا معنى للنبيّ إلا أن يكون مأمورًا بالتبليغ لأن النبيّ لا ينبأ لنفسه فقط، فليحذر هذا التعريف.

وهذا الفرق الفاسد مذكور[٢] في تفسير الجلالين جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي[٣].

أقول: تفسيره هذا ضررٌ على الناس[٤]، أما القسم الأول

---

(١) وقد نصّ على هذا الإمامُ أبو الحسن الأشعريّ.

(٢) تفسير الجلالين (ص/٤٤١).

(٣) وفي فتح الباريْ أيضًا (١١/ ١١٢) وكثير من مؤلفات المتأخرين حتى في كتب النحو، مُلحة الإعراب لها شرح يقال له «كشف النقاب» (ص/٢)، هذا الشرح فيه هذا أيضًا، ولم يُرد أولئك أن النبي غيرَ الرسول لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر.

(٤) وفي تفسير السيوطي المطبوع فيه مذكور إن يوسف قصَد الزنى وهذا باطل لا يليق بيوسف الصديق.

الذي هو للسيوطي ففيه ما يحذر لكنه أخف مما في قسم المحلّي. ومن العجب اشتغال كثير من الناس من المنتسبين إلى أهل السنة بتفسير الزمخشري عَدوّ أهل الحق لكونه معتزليًا يُسَفِّهُ أهلَ السنة.

ثم إرسال الرسل ليس واجبًا على الله بل الله تبارك وتعالى متكرم بذلك ولو لم يرسِل لم يكن ذلك نقصًا على الله تعالى(١)، وقالت البراهمة وبعضُ غيرهم إرسال الرسل محال قالوا لأن الرسول لو أتى بما اقتضاه العقل فبالعقل عما أتى به غُنيَةٌ فيكون خاليًا عن الجدوى فيكون عبثًا وهو لا يليق بالحكيم، ولو أتى بما يأباه العقل فهو مردود لأن العقل حجة الله تعالى إجماعًا فلا تتناقض حججه، فما يأباه العقل يكون باطلًا، قال أهل الحق الأنبياء يأتون بما قَصُر العقل عن معرفته لأن الرسالة سفارة بين الله تعالى وبين ذوي الألباب من خليقته، ليزيل بها عِلَلَهُم فيما قصرت عنه عقولهم، وهذا لأن العقل إن وقف على الواجب والممتنع العقليين لا بُدّ وأن يتوقف في الجائز إذ كلا طرفي الجواز يتساويان في قضية العقل، وربما تتعلق به العاقبة الذميمة وليس في العقول إمكان الوقوف على ذلك، فلا بد من البيان ممن له الاطلاع على العواقب ليميز بالعقل فيُقبِلَ على ما له العاقبة الحميدة ويُعرِضَ عمّا له العاقبة الذميمة.

---

(١) ومع هذا يطلق بعض الحنفية على ذلك الوجوب فيقولون إن إرسال الرسل واجب لا بمعنى أن الله ملزَم بذلك بل بمعنى أن الحكمة تقتضيه لما فيه من الحِكَم والمصالح.

ثم إذا ادّعى واحد الرسالة في زمان جوازها وهو قبل مبعث النبي ﷺ لا يجب قبوله بدون معجزة، والمعجزة في اللغة مشتقة من العجز، والمراد ما يُظهرُ عجز الخلق عن معارضته، والهاء في المعجزة للمبالغة لا للتأنيث كالعَلَّامة والنسابة، وتعريف المعجزة في الاصطلاح أمر إلهي خارق للعادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع عجز من يُنازعه عن معارضته بمثل ذلك الأمر الإلهي، وإنما قُيدَ بدار التكليف وهي الدنيا ليخرج الخارق للعادة في العُقبى، وبإظهار صدقه لأن الناقض لو ظهر لإظهار كذبه بأن قال دليل صحة نبوّتي شهادة هذا الحجر لي بذلك فأنطق الله الحجرَ بتكذيبه لا يكون معجزة بل يكون دليل كذبه في دعواه النبوة، وبمدعي النبوة يخرج مدعي الألوهية إذ ظهور الناقض للعادة على يد مدعي الألوهية جائز لظهور أَمارَات الحدث[1] فيه، وكذا على يد الوليّ جائز عندنا كرامة له وهو لا يدعي النبوة ولو ادّعاها لكفر، وبالعجز عن المعارضة بالمثل ما يمكن معارضته إذ لو عارضه بمثله لَدَلّ على صدق مُكَذِّبِهِ فيتعارضان فيسقطان أي كالبيّنتين المتناقضتين[2].

فإن قيل لم لا يجوز إظهار المعجزة على يد المتنبئ إضلالا للخلق، ويجوز منه تعالى خلق الضلالة فيهم وترك ما فيه صلاحهم عندكم قلنا لأنا نقول لو ظهرت على يد الكاذب لكان

---

(١) الحدث عند علماء التوحيد يأتي بمعنى الحدوث. الشارح.

(٢) مثاله شخص أقام بينة على أن شيئًا ما ملكه اشتراه من ءاخر وهذا الآخر ادعى أنه ملكه اشتراه منه أو من غيره، ولم يكن هناك ما يرجح إحدى البينتين فإنهما تسقطان، فيكون كلاهما كأنه لم يأت ببيّنة. الشارح.

تكليف الخلق بتصديق الأنبياء تكليفًا بما لا يطاق وإنه غير جائز أو غير ثابت بالنص والإجماع. ووجه دلالة المعجزة أنه لما ادّعى الرسالة وقال: ءاية صِدقِ دعواي أن الله تعالى أرسلني أن يَفعَلَ ففعلُ الله تعالى ذلك كان منه تصديقًا في دعواه الرسالة كقوله له عقيب دعواه صدقتَ، إذ التصديق بالفعل كالتصديق بالقول، فيستحيل من الحكيم تعالى تصديق الكاذب.

ثم إن نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله لأنه ادّعى النبوة وهو معلوم بالتواتر، وظهرت المعجزات على يديه كانشقاق القمر ليلة البدر[١] وانجذاب الشجر إليه مرارًا[٢] وتسليم الحجر عليه[٣] ونبع الماء من بين أصابعه[٤] وحنين الجذع إليه حين انتقل إلى المنبر وكان يستند إليه عندما يخطب فالتزمه نبي الله حتى سكن[٥]، وسقيه الكثير من الناس القليل من الماء حتى كفاهم[٦]، ومن معجزاته القرءان وهو أظهرها وأقواها وهو من أعجب الآيات وأبين الدلالات إذ هو ءاية حسية عقلية باقية إلى يوم القيامة منتشر في الأطراف مبثوث في

---

(١) قال الله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١﴾ [سورة القمر].

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٦/ ١٤ - ١٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام.

الآفاق بخلاف غيره من المعجزات فإنها تختص بزمان أو مكان، باين نظمه العجيب وجوه النظم، وتحدى به جميع الأنام وقرعهم بالإفحام فلم يتصدّ للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من مصاقع الخطباء[١]، ولم ينهض بمقدار أقصر سورة منه ناهض من فحول الشعراء البلغاء مع أنهم أكثر من حصى البطحاء ورمال الدهناء[٢]، فدلّ عجزهم على أنه كان معجزة من الله تعالى لتصديق نبيه، ولا يُظَنّ بهم وهم أكثر خليقة الله تعالى حقدًا وعصبية أنهم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة، وقد خاطروا بمهجهم وبذلوا أموالهم وتحملوا المشاقّ الشديدة، والمتاعب الصعبة من جرّ العساكر وتجريد البواتر وحمل الرماح الخواطر والخوض في المهالك، وتقحم غمرات المعارك لإطفاء نوره، وقد تحدى به أوّلًا وأظهر السيف ءاخرًا فلم يعارضوه إلا بالسيف وحده ولو عارضوه في أقصر سورة منه لظهرت نصرتهم وكُفُوا مؤنة قتالهم، فبان أنهم امتنعوا عن ذلك عجزًا واضطرارًا لا اختيارًا وإيثارًا. ثم إعجاز القرءان لكمال فصاحته ونهاية بلاغته، وقيل في ذلك عبارات أخرى.

ولما ثبت صدق الرسول ﷺ وعصمته فيما يبلغه عن الله تعالى وجب التصديق بكل ما أخبر من أمور الغيب جملة

---

(١) مصاقع الخطباء: بلغاء الخطباء الذين هم في الدرجة العليا بين الناس. الشارح.

(٢) الدهناء: أرض كثيرة الرمل في الجزيرة العربية. وليس المراد من قوله أكثر من حصى البطحاء ورمال الدهناء حقيقة معنى اللفظ من حيث اللغة، لأن حصى البطحاء أكثر من عدد الشعراء لو عدت، ومثل هذا لا يكون كذبًا لأنه معروف في اللغة كما يقال: «زرتك مائة مرة» والقصد أنه زاره كثيرًا وليس المراد التحديد، فلا يكون ذلك كذبًا. الشارح.

وتفصيلًا فإن كان مما يعلم تفصيله وجب اعتقاده فإن لم يعلم تفصيله وجب أن يؤمن به جملة، ويرد تأويله إلى الله تعالى ورسوله ولمن اختصه الله عزّ وجلّ بالاطلاع على ذلك.

قال الحافظ في الفتح(١) عند قول البخاري باب علامات النبوة في الإسلام ما نصُّه: «والفرق بينهما - أي المعجزة والكرامة - أن المعجزة أخص، لأنه يشترط فيها أن يتحدى النبي من يكذبه بأن يقول إن فعلتُ كذا أتصدّقُ بأني صادقٌ، أو يقول من يتحداه لا أصدقك حتى تفعل كذا. ويشترط أن يكون المتحدَّى به مما يعجز عنه البشر في العادة المستمرة، وقد وقع النوعان للنبي ﷺ في عدة مواطن.

وسُميت المعجزة معجزة لعجز من يقع عندهم ذلك عن معارضتها، والهاء فيها للمبالغة أو هي صفة محذوف(٢).

وأشهر معجزات النبي ﷺ القرءان لأنه ﷺ تحدى به العرب وهم أفصح الناس لسانًا وأشدُّهم اقتدارًا على الكلام بأن يأتوا بسورة مثله فعجزوا مع شدة عداوتهم له وصدهم عنه، حتى قال بعض العلماء أقصر سورة في القرءان ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ①﴾ [سورة الكوثر] فكل قرءان من سورة أخرى كان قدر ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ①﴾ [سورة الكوثر] سواء كان ءاية أو أكثر أو بعض ءاية فهو داخل فيما تحداهم به، وعلى هذا فتصل معجزات القرءان من هذه الحيثية إلى عدد كثير جدًّا. ووجوه إعجاز القرءان من جهة حسن تأليفه والتئام كلماته

(١) انظر الفتح (٦/ ٥٨١ - ٥٨٢).
(٢) التقدير: قضية معجزة. الشارح.

وفصاحته وإيجازه في مقام الإيجاز وبلاغته ظاهرة جدًّا مع ما انضم إلى ذلك من حسن نظمه وغرابة أسلوبه مع كونه على خلاف قواعد النظم والنثر، هذا إلى ما اشتمل عليه من الإخبار بالمغيبات مما وقع من أخبار الأمم الماضية مما كان لا يعلمه إلا أفراد من أهل الكتاب، ولم يعلم أن النبي ﷺ اجتمع بأحد منهم ولا أخذ عنهم وبما سيقع فوقع على وفق ما أخبر به في زمنه ﷺ وبعده هذا مع الهيبة التي تقع عند تلاوته والخشيةِ التي تلحق سامعه وعدم دخول الملال والسآمة على قارئه وسامعه مع تيسير حفظه لمتعلميه وتسهيل سرده لتاليه. ولا ينكر شيئًا من ذلك إلا جاهل أو معاند، ولهذا أطلق الأئمة أن معظم[1] معجزات النبي ﷺ القرءان.

ومن أظهر معجزات القرءان إبقاؤه مع استمرار الإعجاز وأشهر ذلك تحديه اليهود أن يتمنوا الموت، فلم يقع ممن سلف منهم ولا خلف من تصدى لذلك ولا أقدم مع شدة عداوتهم لهذا الدين وحرصهم على إفساده والصدّ عنه، فكان في ذلك أوضح معجزة.

وأما ما عدا القرءان من نبع الماء من بين أصابعه وتكثير الطعام وانشقاق القمر ونطق الجماد فمنه ما وقع التحدي به ومنه ما وقع دالا على صدقه من غير سبق تحدٍ، ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده ﷺ من خوارق العادات شيء كثير، كما يقطع بوجود جود حاتم وشجاعة علي وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت مورد الآحاد، مع أن كثيرًا من المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر ورواه

(١) أي أعظم. الشارح.

العدد الكثير والجمّ الغفير وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار والعناية بالسِّيَر والأخبار، وإن لم يصل عند غيرهم إلى هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك، بل لو ادعى مدّعٍ أن غالب هذه الوقائع مفيدة للقطع بطريق نظري لما كان مستبعدًا وهو أنه لا مِرْيَة أن رواة الأخبار في كل طبقة قد حدّثوا بهذه الأخبار في الجملة، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوي فيما حكاه من ذلك، ولا الإنكار عليه فيما هنالك فيكون الساكت منهم كالناطق، لأن مجموعهم محفوظ من الإغضاء على الباطل، وعلى تقدير أن يوجد من بعضهم إنكار أو طعن على بعض من روى شيئًا من ذلك فإنما هو من جهة توقف في صدق الراوي أو تهمته بكذب أو توقف في ضبطه أو نسبته إلى سوء الحفظ أو جواز الغلط، ولا يوجد من أحد منهم طعن في المروي كما وجد منهم في غير هذا الفن من الأحكام والآداب وحروف القرآن ونحو ذلك.

وقد قرر القاضي عياض[1] ما قلمته من وجود إفادة القطع في بعض الأخبار عند بعض العلماء دون بعض تقريرًا حسنًا ومَثَّل ذلك بأن الفقهاء من أصحاب مالك قد تواتر عندهم النقل أن مذهبه إجزاء النية من أول رمضان خلافًا للشافعي في إيجابه لها في كل ليلة، وكذا إيجاب مسح جميع الرأس في الوضوء خلافًا للشافعي في إجزاء بعضها وأن مذهبهما معًا إيجاب النية في أول الوضوء، واشتراط الولي في النكاح خلافًا لأبي حنيفة، وتَجِدُ العدد الكثير والجمّ الغفير من الفقهاء من لا يعرف ذلك من خلافهم فضلًا عمن لم ينظر في الفقه وهو أمر واضح. والله أعلم.

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٢٥٧).

وذكر النووي في مقدمة شرح مسلم[1] أن معجزات النبي ﷺ تزيد على ألف ومائتين، وقال البيهقي في المدخل بلغت ألفًا. وقال الزاهدي من الحنفية: ظهر على يديه ألف معجزة، وقيل ثلاثة ءالاف. وقد اعتنى بجمعها جماعة من الأئمة كأبي نعيم والبيهقي وغيرهما.

قوله: (في الإسلام) أي من حين المبعث وهلم جرًّا دون ما وقع قبل ذلك، وقد جمع ما وقع من ذلك قبل المبعث بل قبل المولد الحاكم في الإكليل وأبو سعيد النيسابوري في شرف المصطفى وأبو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة[2]، وسيأتي منه في هذا الكتاب في قصة زيد بن عمرو بن نفيل في خروجه في ابتغاء الدين ومضى منه قصة ورقة بن نوفل وسلمان الفارسي، وقدمت في باب أسماء النبي ﷺ قصة محمد بن عدي بن ربيعة في سبب تسميته محمدًا.

ومن مشهور ذلك قصة بحيرا الراهب وهي في السيرة لابنِ إسحاق. وروى أبو نُعيم في الدّلائل من طريق شعيب بن شعيب أي ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبيه عن جده قال: كان بِمَرِّ الظَّهران راهب يدعى عِيْصا فذكر الحديث، وفيه أنه أعلم عبد الله بن عبد المطلب ليلة ولد له النبي ﷺ بأنه نبي هذه الأمة، وذكر له أشياء من صفته.

وروى الطبراني[3] من حديث معاوية بن أبي سفيان عن أبيه

---

(١) شرح صحيح مسلم (١/ ٢).
(٢) دلائل النبوة للبيهقي (٢/ ٣).
(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٥ - ٦)، وقال الحافظ الهيثمي في= =

أن أمية بن أبي الصلت قال له: إني أجد في الكتب صفة نبي يبعث من بلادنا وكنت أظن أني هو، ثم ظهر لي أنه من بني عبد مناف قال فنظرت فلم أجد فيهم من هو متصف بأخلاقه إلا عتبة بن ربيعة، إلا أنه جاوز الأربعين ولم يوح إليه فعرفت أنه غيره. قال أبو سفيان: فلما بعث محمد قلت لأمية عنه فقال أما أنه حق فاتبعه، فقلت له: فأنت ما يمنعك قال الحياء من نُسَيّات ثقيف أني كنت أخبرهن أني هو ثم أصير تبعًا لفتى من بني عبد مناف.

وروى ابن إسحاق من حديث سلمة بن سلامة بن وقش، وأخرجه أحمد[١] وصححه ابن حبان من طريقه قال: كان لنا جار من اليهود بالمدينة فخرج علينا قبل البعثة بزمان فذكر الحشر والجنة والنار فقلنا له وما ءاية ذلك؟ قال خروج نبي يبعث من هذه البلاد، وأشار إلى مكة فقالوا متى يقع ذلك؟ قال فرمى بطرفه إلى السماء وأنا أصغر القوم فقال: إن يَسْتنفِدْ هذا الغلام عمره يدركه، قال: فما ذهبت الأيام والليالي حتى بعث الله نبيه وهو حيّ فآمنّا به وكفرَ هو بَغْيًا وحسدًا».

ثم قال: «وممّا ظهر من علامات نبوته عند مولده وبعده ما أخرجه الطبراني[٢] عن عثمان بن أبي العاص الثقفي عن أمه

مجمع الزوائد (٨/ ٢٣٢): «رواه الطبراني وفيه مجاشع بن عمرو وهو ضعيف».

(١) مسند الإمام أحمد (٣/ ٤٦٧)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٣٠): «رواه أحمد والطبراني (٧/ ٤١- ٤٢) ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرح بالسماع».

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٥/ ١٤٧ و١٨٦)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٢٠): «رواه الطبراني وفيه عبد العزيز بن عمران وهو متروك».

أنها حضرت ءامنة أم النبي ﷺ، فلما ضربها المخاض قالت: فجعلت أنظر إلى النجوم تَدَلَّى حتى أقول لتقعن عليّ، فلما ولدت خرج منها نور أضاء له البيت والدار، وشاهِدُه حديث العرباض بن سارية قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إني عبد الله وخاتم النبيين وإن ءادم لمنجدل في طينته، وسأخبركم عن ذلك إني دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى بي، ورؤيا أمي التي رأت، وكذلك أمهات النبيين يرين»**، وإن أم رسول الله ﷺ رأت حين وضعته نورًا أضاءت له قصور الشام». أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والحاكم[(١)]. وفي حديث أبي أمامة عند أحمد نحوه[(٢)]، وأخرج ابن إسحاق[(٣)] عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن أصحاب رسول الله نحوه، وقالت: أضاءت له بصرى من أرض الشام. وروى ابن حبان[(٤)] والحاكم[(٥)] في قصة رَضاعه ﷺ من طريق ابن إسحاق بإسناده إلى حليمة السعدية الحديث بطوله، وفيه من العلامات كثرة اللبن في ثدييها ووجود اللبن في شارفها بعد الهزال الشديد وسرعة مشي حمارها وكثرة اللبن في شياهها بعد ذلك وخصب أرضها وسرعة نباته وشق الملكين صدره وهذا الأخير أخرجه مسلم[(٦)] من حديث أنس أن النبي ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب

---

(١) مسند أحمد (٤/ ١٢٧)، المستدرك للحاكم (٢/ ٤١٨) وصححه ووافقه الذهبي، صحيح ابن حبان (انظر «الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان» ٨/ ١٠٦ لابن بلبان).
(٢) مسند أحمد (٥/ ٢٦٢).
(٣) انظر السيرة النبوية لابن هشام (١/ ١٦٦).
(٤) انظر «الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان» (٨/ ٨٢) لابن بلبان.
(٥) المستدرك (٣/ ٤٣ - ٤٥).
(٦) صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب الإسراء.

مع الغِلمان[١] فأخذه فصرعه[٢] فشق عن قلبه فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ثم جمعه فأعاده مكانه، الحديث. وفي حديث مخزوم بن هانىء المخزومي عن أبيه قال وكان قد أتت عليه خمسون ومائة سنة قال: لما كانت الليلة التي ولد فيها رسول الله ﷺ انكسر إيوان[٣] كِسرى وسقطت منه أربع عشرة شرافة وخمدت نار فارس ولم تخمد قبل ذلك بألف عام وغاضت بحيرة ساوة ورأى المُوْبَذَانُ[٤] إبلًا صِعابًا تقود خيلًا عِرابًا[٥] قد قطعت دجلة وانتشرت في بلادها فلما أصبح كسرى أفزعه[٦] ما وقع فسأل علماء أهل مملكته عن ذلك فأرسلوا إلى سطيح فذكر القصة بطولها. أخرجها ابن السكن وغيره في «معرفة الصحابة» انتهى كلام ابن حجر.

ثم قال[٧] الحافظ نقلًا عن القرطبي: «قضية نبع الماء من بين أصابعه ﷺ تكرّرت منه في عدّة مواطن في مشاهد عظيمة

---

(١) وليس اللعب العبث الذي لا خير فيه.
(٢) أي أضجعه على الأرض.
(٣) الإيوان: الصُّفَّةُ العظيمة (لسان العرب ١٣/ ٤٠)، الصفة شبه البهو الواسع الطويل السَّمْكِ (لسان العرب ٩/ ١٩٥). والبهو: البيت المقدَّم أمام البيوت. لسان العرب (١٤/ ٩٧).
(٤) الموبذان للمجوس كقاضي القضاة للمسلمين والموبذ كالقاضي وهو رأى في الرؤيا.
(٥) العِراب: الخيل العربية، كأنهم فرقوا بين الأُناسي والخيل فقالوا فيهم: عرب وأعراب وفيها عِراب كما قالوا فيهم عراة وفيها أعراء. (الفائق ٢/ ٣٩).
(٦) في لسان العرب (٢/ ٤٨٣): أفزعه ما رأى فلبس تاجه وأخبر مَرَازِبَتَه ما رأى فورد عليه كتاب بخمود النار فقال الموبذان: وأنا رأيت في هذه الليلة وقصَّ عليه رؤياه في الإبل فقال له: وأي شيء يكون هذا؟ فقال: حادث من ناحية العرب.
(٧) فتح الباري (٦/ ٥٨٥).

ووردت من طرق كثيرة يفيد مجموعُها العلمَ القطعيَّ المستفاد من التواتر المعنوي قلت: أخذ كلام عياض وتصرف فيه قال: ولم يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا ﷺ وحديث نبع الماء جاء من رواية أنس عند الشيخين وأحمد وغيرهم من خمسة طرق[١] وعن جابر بن عبد الله من أربعة طرق[٢] وعن ابن مسعود عند البخاري والترمذي[٣] وعن ابن عباس عند أحمد والطبراني من طريقين[٤]» اهـ.

ثم قال[٥]: «وأما تكثير الماء بأن يلمسه بيده أو يتفل فيه أو يأمر بوضع شيء فيه كَسَهم من كنانته فجاء في حديث عمران ابن حصين في الصحيحين[٦] وعن البراء بن عازب عند

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام، ومسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب في معجزات النبي ﷺ، وأحمد في مسنده (٣/ ١٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام، وأحمد في مسنده (٣/ ٣٥٣)، وأخرجه النسائي في سننه: كتاب الطهارة: باب الوضوء في الإناء.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام، والترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب (٦)، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٤) المعجم الكبير (١٢/ ٦٨)، مسند أحمد (١/ ٢٥١ و٣٢٤). قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٣٠٠): «رواه الطبراني في الكبير والأوسط باختصار والبزار باختصار وأحمد وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط».

(٥) فتح الباري (٦/ ٥٨٥).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التيمم: باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

البخاري وأحمد من طريقين[١]، وعن أبي قتادة عند مسلم[٢]، وعن أنس عند البيهقي في الدلائل[٣]، وعن زياد بن الحارث الصدائي عنده[٤]، وعن حبان بن بح بضم الموحدة وتشديد المهملة الصدائي أيضًا[٥]، فإذا ضم هذا إلى هذا بلغ الكثرة المذكورة أو قاربها» اهـ.

ثم قال[٦]: «قال القرطبي: ولم يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا ﷺ حيث نبع الماء من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه، وقد نقل ابن عبد البر عن المزني[٧] أنه قال: نبع الماء من بين أصابعه ﷺ أبلغ في المعجزة من نبع الماء من الحجر حيث ضربه موسى بالعصا فتفجرت منه المياه لأن خروج الماء من الحجارة معهود بخلاف خروج الماء من بين اللحم والدم. انتهى. وظاهر كلامه أن الماء نبع من نفس اللحم الكائن في الأصابع، ويؤيده قوله في حديث جابر الآتي: «فرأيت الماء يخرج من بين أصابعه»، وأوضح منه ما وقع في حديث ابن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام، وأحمد في مسنده (٤/ ٢٩٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

(٣) دلائل النبوة (٦/ ١٣٦).

(٤) دلائل النبوة (٤/ ١٢٥ - ١٢٧ و٥/ ٣٥٥).

(٥) المعجم الكبير (٤/ ٣٦) مسند أحمد (٤/ ١٦٨). قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٩٩): «رواه أحمد والطبراني وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف وبقية رجال أحمد ثقات».

(٦) فتح الباري (٦/ ٥٨٥).

(٧) التمهيد (١/ ١٨٣).

عباس عند الطبراني: «فجاؤوا بِشَنّ[١] فوضع رسول الله ﷺ يده عليه ثم فرّق أصابعه فنبع الماء من أصابع رسول الله ﷺ» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر[٢] ما نصّه: «المقوقس هو لقب واسمه جريج بن مينا بن قرقب ومنهم من لم يذكر مينا كما جزم به أبو عمر الكندي في أمراء مصر فقال: المقوقس بن قرقوب أمير القبط بمصر من قبل ملك الروم»، ثم قال: «قال أبو القاسم بن عبد الحكم في فتوح مصر[٣] حدثنا هشام بن إسحٰق وغيره قالوا: لما كانت سنة ست من مهاجَرِ رسول الله ﷺ ورجع من الحديبية بعث إلى الملوك، فبعث حاطبَ بن أبي بلتعة إلى المقوقس فلما انتهى إلى الإسكندرية وجده في مجلس مشرف على البحر، فركب البحر فلما حاذى مجلسه أشار بالكتاب بين إصبعيه، فلما رءاه أمر به فأوصل إليه فلما قرأه قال ما منعه إن كان نبيًّا أن يدعو علي فيسلط علي، فقال له حاطب: ما منع عيسى أن يدعو على من أراده بالسوء، قال: فَوَجَمَ لها[٤] ثم قال له: أعد، فأعاد، ثم قال له حاطب: إنه كان قبلك رجل زعم أنه الرب الأعلى فانتقم الله منه فاعْتَبِر به، وإن لك دينًا لن تدعه إلا إلى دين هو خير منه وهو الإسلام، وما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد، ولسنا ننهاك عن دين عيسى بل نأمرك به[٥]، فقرأ الكتاب فإذا فيه: «من

---

(١) الشَّنُّ: القِربة.
(٢) الإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٥٣٠ - ٥٣١).
(٣) فتوح مصر (ص/ ٥١).
(٤) أي سكت على غيظ، لسان العرب (١٢/ ٦٣٠).
(٥) أي لأن دين عيسى هو دين محمد ودين جميع الأنبياء وهو الإسلام.

محمد رسول الله إلى المقوقس عظيم القبط سلام على من اتبع الهدى» فذكر مثل الكتاب إلى هرقل، فلما فرغ أخذه فجعله في حُقّ من عاج وختم عليه.

ثم ساق من طريق أبان بن صالح قال: أرسل المقوقس إلى حاطب فقال أسألك عن ثلاث فقال: لا تسألني عن شيء إلا صَدَقْتُكَ[(١)]، قال: إلام يدعو محمد؟ قلت: إلى أن يعبد الله وحده، ويأمرُ بالصلاة خمس صلوات في اليوم والليلة، ويأمر بصيام رمضان وحج البيت والوفاء بالعهد، وينهى عن أكل الميتة والدم إلى أن قال: صفه لي قال: فوصفته فأوجزت، قال: قد بقيت أشياء لم تذكرها في عينيه حُمرة قلما تفارقه وبين كتفيه خاتم النبوة يركب الحمار ويلبس الشملة ويجتزئ بالتَّمرات والكِسَر ولا يبالي مَن لاقى مِن عَمّ ولا ابن عم، قال[(٢)] هذه صفته [قال][(٣)] وقد كنت أعلم أن نبيًّا قد بقي وقد كنت أظن أن مَخْرَجَه[(٤)] بالشام وهناك كانت تخرج الأنبياء من قبله، فأَراه قد خرج في أرض العرب في أرض جهد وبؤس، والقبط لا تطاوعني في اتباعه، وسيظهر على البلاد وينزل أصحابه من بعده بساحتنا هذه حتى يظهروا على ما ههنا وأنا لا أذكر للقبط من هذا حرفًا ولا أحب أن يعلم بمحادثتي إياك أحد. قال أبو القاسم: وحدثنا هشام بن إسحاق وغيره قال ثم

(١) معناه أقول لك قولا صدقًا.
(٢) أي حاطب.
(٣) أي المقوقس.
(٤) معناه ما ظننت أنه يخرج من بلاد العرب.

دعا كاتبًا يكتب بالعربية فكتب لمحمد بن عبد الله من المقوقس سلام، أما بعد فقد قرأت كتابك وذكر نحو ما ذكر لحاطب، وزاد وقد أكرمت رسولك وأهديت إليك بغلة لتركبها وبجاريتين لهما مكان في القبط عظيم وبِكسوة، والسلام.

وقال أبو القاسم أيضًا: حدثنا هانئ بن المتوكل حدثنا ابن لَهِيْعة حدثني يزيد بن أبي حبيب أن المقوقس لما أتاه الكتاب ضمّه إلى صدره وقال هذا زمان يخرج فيه النبي الذي نجد نعته في كتاب الله، وإنا نجد من نعته أنه لا يجمع بين أختين وأنه يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وأن جلساءه المساكين، ثم دعا رجلًا عاقلًا ثم لم يدع بمصر أحسن ولا أجمل من مارية وأختها فبعث بهما إلى رسول الله ﷺ وبعث بغلة شهباء وحمارًا أشهب وثيابًا من قَبَاطِيّ مصر وعسلًا من عسل بَنْهَا وبعث إليه بمال صدقة وأمر رسوله أن ينظر مَن جلساؤه، وينظر إلى ظهره هل يرى شامة كبيرة ذات شعرات، ففعل ذلك فقدم الأختين والدابتين والعسل والثياب وأعلمه أن ذلك كله هدية، فقبل رسول الله ﷺ الهدية، ولما نظر إلى مارية وأختها أعجبتاه وكره أن يجمع بينهما، فذكر القصة وسيأتي في ترجمة مارية إن شاء الله تعالى قال: وكانت البغلة والحمار أحبَّ دوابه إليه، وسمى البغلة دُلْدُل وسمى الحمار يَعفور، وأعجبه العسل فدعا في عسل بَنْهَا بالبركة، وبقيت تلك الثياب حتى كفن في بعضها، كذا قال، والصحيح ما في الصحيح في حديث عائشة أنه ﷺ كفن في ثياب يمانية» انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر[١] أيضًا ما نصه: «عداس مولى شيبة ابن ربيعة كان نصرانيًّا من أهل نينوى قرية من قرى الموصل ولقي النبي صلى الله عليه وءاله وسلم بالطائف في قصة ذكرها ابن إسحٰق في السيرة، وفيها أن شيبة وعتبة كانا بالطائف فشاهدا ما ردّ أهل الطائف على النبي صلى الله عليه وءاله وسلم لما دعاهم إلى الإسلام، فقالا لعداس: خذ هذا القِطْف العنب فضعه بين يدي ذلك الرجل، ففعل فلما وضع يده فيه قال بسم الله، فتعجب عداس وقال له هذا الكلام ما يقوله أحد من أهل هذه البلاد، فذُكِرَ له أنه رسول الله فَعَرَفَ صفته فانكب عليه يقبله، فلما رجع عداس قالا له ويحَك يا عداس لا يَصْرِفْكَ عن دينك، وذكر سليمان التيمي في السيرة له أنه قال للنبي صلى الله عليه وءاله وسلم أشهد أنك عبد الله ورسوله، وأشار ابن مَنده إلى قصة أخرى فقال: له ذِكْرٌ في صفةِ النبي صلى الله عليه وءاله وسلم قبل مبعثه، وقد ذكرها سليمان التيمي أيضًا قال بلغنا أن أول شىء اختص الله به محمدًا صلى الله عليه وءاله وسلم أنه رأى رؤيا في حِراء كان يخرج إليه فرارًا مما يفعل بآلهتهم، فنزل عليه جبرائيل فدنا منه فخافه[٢] فذكر الحديث، فقالت له خديجة أبشر فإنك نبي هذه الأمة قد أخبرني به قبل أن أتزوج ناصحٌ غلامي وبحيرا الراهب، ثم خرجت من عنده إلى الراهب فقال لها: إن جبرائيل رسول الله وأمينه إلى الرسل، ثم أقبلت من عنده حتى تأتي عبْدًا لعتبة بن

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة (٢/٤٦٦ - ٤٦٧).

(٢) أي الخوف الطبيعي.

ربيعة نصرانيًّا من أهل نينوى يقال له عداس فقالت له، فقال لها مثل ذلك، ثم أتت ورقة، وذكر هذه القصة أيضًا موسى بن عقبة وقال فيه فقال عداس هو أمين الله بينه وبين النبيين وصاحب موسى وعيسى، وذكر ابن عائذ في المغازي من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس نحوَه بطوله، وذكر الواقدي[١] في قصة بدر من طريق أبي بكر بن سليمان بن أبي خيثمة، عن حكيم بن حزام قال: فإذا عداس جالس على الثنية البيضاء والناس يمرون عليها، فوثب لما رأى شيبة وعتبة وأخذ بأرجلهما يقول: بأبي وأمي أنتما والله إنه لرسول الله، وما تساقان إلا إلى مصارعكما. قال: ومر به العاص بن شيبة فوجده يبكي فقال ما لك؟ فقال يبكيني سيداي وسيدا هذا الوادي فيخرجان ويقاتلان رسول الله فقال له العاص إنه لرسول الله، فانتفض عداس انتفاضة شديدة واقشعر جلده وبكى وقال: إي والله إنه لرسول الله إلى الناس كافة، وذكر الواقدي من وجه ءاخر أنه نهاهما عن الخروج وهما بمكة فخالفاه، فخرج معهما فقتل ببدر، قال: ويقال إنه لم يقتل بها بل رجع فمات» اهـ.

قال رحمه الله: وَإِنَّهُ خَاتَمُ الأنبِيَاءِ.

الشرح خاتم يقال بالفتح ويقال بالكسر والمعنى واحد أي ءاخر النبيين الدليل على ذلك قوله تعالى ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۝٤٠﴾ [سورة الأحزاب]، وقوله ﷺ: «**وأنا**

---

(١) المغازي (١/ ٣٤ - ٣٥).

العاقب الذي ليس بعده نبي»[١]، ومخالفة القاديانية[٢] أتباع غلام أحمد القادياني الهندي الذي ادَّعى النبوة لهذا وتأويلهم للخاتم بمعنى الزينة كفر. وهذا غلام أحمد قال عن نفسه إنه نبي رسول، وقال إنها نبوة تجديدية وقال إنها نبوة ظلية أي تحت ظل محمد.

ثم المسلمون قاموا ليقتلوه أوّل ما دعا إلى الإيمان بأنه نبي فاحتمى بالإنكليز، فشرطوا عليه أن يعطّل حركة الجهاد في الهند كلها، فقال فيما ادّعى أنه وحيٌ من الله: يجب علينا شكر الدولة البريطانية لأنهم أحسنوا إلينا بأنواع الامتنان، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان، وحرام علينا وعلى جميع المسلمين محاربة الإنكليز[٣]، فوفّى لهم بالشرط الذي طلبوا منه، ثم قام مقامه بعض ذريته لتلك الدعوة.

ومن جملة تمويههم أنهم يقولون: معنى «**لا نبي بعدي**» المذكور في الحديث لا نبي ءاخر في حال حياتي، وهذا تحريف للحديث، بل معناه أنَّ محمدًا ءاخر النبيين لا يأتي بعده نبي إلى يوم القيامة، ويبطل ذلك حديث[٤]: «**انقطعت الرسالة والنبوة ولا نبي بعدي ولا رسول وبقيت المبشرات**».

---

(١) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، ومسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب في أسمائه ﷺ.

(٢) القاديانية كثرة في أوروبا وفي أمريكا وفي إنكلترا، ولهم في إنكلترا مكان خاص بنوا فيه مسجدًا، وهم موجودون منذ نحو مائة وعشرين سنة.

(٣) وهذا مذكور في كتاب له سماه: الخطبة الإلهامية، يدعي أنه وحي إليه.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه بنحوه: كتاب الرؤيا: باب ذهبت النبوة وبقيت المبشرات.

قال رحمه الله: وإمامُ الأتقياء.

الشرح الأحسَنُ في تفسير أنه عليه السلام إمامُ الأتقياء أن يقال إنه ﷺ يكون مقدَّمهم في الآخرة حيث إنَّهم يكونون تحت لِوائِه. وكل من اتبعه واقتدى به فهو تقي.

قال رحمه الله: وسيّدُ المُرْسَلِين.

الشرح سيد المرسلين أي أفضلهم ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴿١١٠﴾﴾ [سورة ءال عمران] فلما كانت أمته خير الأمم كان هو أفضل الأنبياء، وقوله ﷺ: «**أنا سيد الناس يوم القيامة**»، رواه البخاري وغيره[1].

قال رحمه الله: وَحَبيبُ رَبِّ العالَمينَ.

الشرح حبيب رب العالمين أي محبوبه، وذلك لأخبار ثابتة منها قوله ﷺ: «**وأنا حبيب الله ولا فخر**»، رواه الترمذي[2].

قال رحمه الله: وَكُلُّ دَعْوَى نُبُوَّةٍ بَعْدَ نُبُوَّتِه فَغَيٌّ وَهَوًى.

الشرح أن من ادعى النبوة بعده ﷺ فدعواه باطلة وضلالٌ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير: تفسير سورة بني إسرائيل: باب ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدًا شكورًا، وفي أحاديث الأنبياء: باب يزفون النَّسَلان في المشي، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، والترمذي في سننه: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع: باب ما جاء في الشفاعة، والنسائي في الكبرى: كتاب التفسير: باب قوله تعالى ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾﴾ [سورة الإسراء]. وأحمد في مسنده (٢/ ٤٣٥، ٤٣٦، و٣/ ١٤٤)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٧٣، و٦/ ٣٠).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: أول كتاب المناقب.

وخيبةٌ وهوى أي ميلٌ نفساني مذموم لأن الهوى عبارة عن شهوة النفس وميلها إلى الباطل قال الله تعالى ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠﴾ [سورة النازعات] فتكون تلك الدعوى بسبب هوى النفس لا عن دليل، ويطلق الهوى بمعنى المحبة إن كان في خير أو شر.

قال رحمه الله: وَهُوَ المَبْعُوثُ إلى عَامَّةِ الجن وَكَافَّةِ الوَرَى بِالحَق وَالهُدَى وَبالنُّورِ والضِّياءِ.

الشرح أن النبي ﷺ مبعوثٌ إلى عامةِ الجنِ لقوله تعالى ﴿أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ ۝٣١﴾ [سورة الأحقاف] حكاية عن قول الجن، بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢٩﴾ [سورة الأحقاف] الآية والأقرب أن الداعي هو الرسول ﷺ، وفي هذا دليل على أنه كان مَبعوثًا إلى الجن كما كان مبعوثًا إلى الإنس.

واتفق أهل الحق على أن الجن مكلفون، وليس للجن نبيٌّ من أنفسهم، وأما قوله تعالى ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى ۝١٣٠﴾ [سورة الأنعام] الآية، فالمراد أنه أريد بذلك الرسل من بني ءادم. وقال بعض السلف[1]: كان في الجن رسلٌ كما أنّ في الإنس رسلًا، ويقال في الجواب عمّا ذهب إليه البعض: إنه ليس في الآية أكثر من أن رُسُل الجن والإنس يكونون بعضًا من أبعاض هذا المجموع. وقال بعض العلماء: إنه لا يمتنع أن يقال إن الرسل

(١) هو الضحاك، انظر جامع البيان عن تأويل ءاي القرءان (٨/٣٦).

من الإِنس حقيقةٌ وأما الرسل من الجن فهم رسل الرسل فهم يبلغون عن رسل البشر، فكانوا رسُلَ الله بواسطةٍ، فصح أن يقال: إنهم رسل الله كما قيل في قوله تعالى في حق أمة عيسى ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ ﴿١٤﴾﴾ [سورة يس].

ثم اختلف السلف في رؤية النبي للجن عند التبليغ، فقال بعضهم: لم يرَ الجنّ وقال بعضٌ: إنه أُمِرَ بالمسير إليهم ليقرأ القرءان عليهم ويدعوهم إلى الإسلام، ويمكنُ الجمعُ بين القولين بأن من قال: إنه عليه السلام لم يرهم، قال أوحِيَ إليه أوّلًا أن الجنَّ استمعوا إليه من غير أن يراهم وذلك قول الله تعالى ﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾﴾ [سورة الجن] أخبره الله بالوحي أنه جاء إليه نفر من الجن وهو لم يشعر بهم استمعوا القرءان فآمنوا، ولما خرج النبي للاجتماع بهم ليلًا وكان ذلك المكان خارجَ المدينة وقد أمر بالخروج إليهم اجتمع بهم فرأى ءاثارهم.

قال القونوي: «وخالف اليهود في ثُبوت الرسالة لسيدنا محمد وكذلك النصارى، أما اليهود فقد أنكروا نبوته أصلًا ونبوةَ عيسى وزعموا افتراءً أن موسى قال لهم «إني خاتم الأنبياء[١] فعليكم بديني ما دامت السمٰوات والأرض». وأما النصارى فقد افترقت في ذلك فرقتين فأنكرت طائفة منهم نبوته أصلًا وادَّعوا أن عيسى عليه السلام ءاخرُ الأنبياء[٢] كما ادعت

(١) المعروف من كلام اليهود أنهم يقولون إن شريعة موسى هي خاتمة الشرائع.
(٢) المعروف من عقيدة النصارى قولهم إن عيسى ابن الله.

اليهود في حق موسى عليه السلام، وأقرت طائفة[١] برسالته إلى العرب خاصة لا إلى كافة الخلق».

(١) المعروف أن هذه المقالة تقولها فرقة من اليهود يقال لها العيسوية.

تنبيه في عصمة الأنبياء

اتفق المسلمون على أن الأنبياء معصومون عن الكفر قبل الرسالة وبعدها، وقالت طائفة من الخوارج [١] يجوز من الأنبياء الكفر تَقِيَّة، وفساد هذا القول مما لا يخفى، وكذلك الكبائر فهم معصومون منها قبل النبوة وبعدها.

والكبائر من حيث العدد قريبة من الأربعين، ذكر منها تاج الدين السبكي في جمع الجوامع [٢] خمسًا وثلاثين [٣]. وأما الصغائر فما كان من صغائر الخِسَّة والدناءة فهم معصومون منها قبل النبوة وبعدها، ثم يبقى الكلام على الصغائر التي هي غير صغائر الخِسَّة، فالأشعري أبو الحسن قال بجواز ذلك [٤] على الأنبياء [٥]، وقال بعضٌ في حق ءادم عليه السلام قولا لا معنى

(١) هم الذين خرجوا على علي فدعاهم إلى الطاعة فأصروا على عصيانهم فقاتلهم.

(٢) جمع الجوامع (ص/١٦٢).

(٣) ولم يثبت بحديث حصر الكبائر في عدد معين، وروى عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه قيل لابن عباس كم الكبائر أهي سبع قال: هي إلى السبعين أقرب. الشارح. ومن أراد التفصيل فليراجع كتاب بغية الطالب (٢/ ٤٥٠).

(٤) انظر طبقات الشافعية لابن السبكي (٢/ ٢٦٨).

(٥) وروى عنه بعضٌ أنه كان يقول في جواز ذلك أنه كان قبل النبوة. والرّاجح أن جوازها قبل النبوة وبعدها وعلى ذلك جمهور العلماء وخالفَ في ذلك بعض المتأخرين من الأشاعرة فقالوا باستحالة المعصية والمكروه على الأنبياء واحتجوا بأنه لو كان يحصل منهم ذلك لكانت أُمَمُهم ملزمين بالاقتداء بهم مأمورين ولا يأمر الله بالمعصية والمكروه، ويجاب عن ذلك بأنهم ينبهون قبل أن يقتدي بهم أحد من أُممِهم فزال المحظور. الشارح.

له: «إنه مأمور باطنًا منهيٌّ ظاهرًا»[١]، والصواب أن معصيته حقيقيةٌ لكنها من الصغائر التي ليس فيها خِسَّة ودناءة، وقال بعض العلماء إن ما حصل من ءادم يجب إثبات اسم المعصية عليه من أجل موافقة النصّ أي قوله تعالى ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ۝١٢١﴾ [سورة طه]، قالوا ونفي اسم المعصية عنه كفر لأنه تكذيب للنصّ، قال ذلك بعض الحنفية وبعض المالكية[٢].

قال بعض المتكلمين من الحنفية إنه عند عامتهم يجوز منهم الذنب قبل الوحي نادرًا ثم يتغير حالهم إلى الصلاح والسَّداد بحيث يعتمد على قولهم ثم يبعثون لأنه قبل الوحي لا يجب على الخلق قبول قولهم فلا تُشْتَرَطُ العصمة بخلاف ما بعد الوحي، واحتج هؤلاء بقصة ءادم وقالوا إن معصية ءادم كانت قبل الوحي بالنبوة لأن الله تبارك وتعالى قال في حقه ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ۝١٢٢﴾ [سورة طه] وذلك بعد ذكر المعصية فيدلُّ على تأخُّر الاجتباء عنها وبأن التوفيق بين دليل عصمة الأنبياء وبين دليل وقوع الذنب منهم واجب ولا يمكن ذلك إلا بتأخر النبوة عن المعصية، وبأن ءادم لو كان نبيًّا وقتَ الواقعة فإما أن يكون رسولًا إلى الملائكة ولا وجه له، أو إلى البشر ولا وجه له أيضًا لأنه ما كان معه من البشر إلا حوَّاء، وخطاب الشرع يأتيها من غير واسطة ءادم لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ۝١٩﴾ [سورة الأعراف] ولقوله

---

(١) وهذا كما ذكره الصاويّ. الشارح. (انظر حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ١/٢٣).

(٢) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/٢٢).

﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الأعراف][١] أو كان رسولا من غير مُرْسَلٍ إليه ولا وجه له أيضًا.

تتمة. القول بجواز الصغائر من الأنبياء أي غير صغائر الخسة هو القول المنصور، نص على ذلك كثير منهم صاحب القاموس في كتابه بصائر ذوي التمييز[٢] وابن الحاجب المالكي[٣]، بل صرَّح بعضهم[٤] بأنه مذهب الأكثرين. وأما ما احتج به المخالفون مستدلين بقولهم بأنه لو كان يجوز منهم ذنب لكنا مأمورين باتباعهم في ذلك ولا يأمر الله بالاتباع في معصية. فالجواب عنه أنهم يُنبهون فورًا فيتوبون منها قبل أن يقتدي بهم أحد، فزال المحظور بذلك. وتعلَّق بذلك بعض متأخري الأشاعرة فبالغوا في ذلك حتى قالوا لا يجوز أن يقع منهم المكروه أيضًا، وليس هذا إلا غُلوًّا والغلو منهي عنه.

---

(١) هذا من طريق الملائكة ليس معناه أنهما سمعا كلامَ الله الذاتيّ، وفي هذا حجّة على إبطال تعلق المشبّهة بهذه الآية وأمثالِها لدعواهم أن كلام الله بصوت وحرف. فالنداء في قوله ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ ﴿٢٢﴾﴾، والقولُ الذي في قوله ﴿وَأَقُل لَّكُمَآ ﴿٢٢﴾﴾، ليس المعنى أنهما سمعا كلامَ الله الذاتيَّ إنما سمعا نداءَ المَلَك وقولَه لهما بأمر الله وخطابَه لهما بأمر الله ولا متمسّك في ذلك بقول القاموس النّداءُ الصوتُ لأنّ مرادَه تفسيرُ نداء الخلق الذي ورد في الآية مفسَّرٌ بنداء الملَك ءادمَ وحواءَ وقولِه لهما: ألم ينهكما الله عن تلك الشجرة، وإلا للزم أن يكون ءادمُ وحواءُ كليمَين بمثابة موسى عليه السلام، ولو ساوَوْهُما بموسى يلزَم من ذلك مساواةُ غير النبي - وهي حواء - النبيَّ لأنَّ سماعَ كلامه الذي هو صفته مما خَصَّ به ذوِي النبوة كما ورد في النصّ القرءاني لموسى ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي ﴿١٤٤﴾﴾ [سورة الأعراف]. الشارح.

(٢) بصائر ذوي التمييز (١/ ٣٠٧).

(٣) مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٢).

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٥٤).

ثم من كان من الأنبياء أبوه كافرًا كإبراهيم لا يُجرى عليه حكمُ الكفر بالتبعية كما يجري على غيرهم قبل البلوغ، أي أن ولد الكافر يُجرى عليه أحكام الكفر قبل البلوغ إلا الأنبياء، لأن من المتفق عليه أن المولود بين أبوين كافرين يُجرى عليه أحكام الكفر ما دام صبيًّا، فلا يتمشى ذلك في حق الأنبياء لأنهم عارفون بالله تعالى حقيقة.

وقد اختلف العلماء في بيان عدد الأنبياء فقال بعضٌ بموجَب حديث ابن حبان[١] عن أبي ذر مرفوعًا: «**إنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا**». وقال بعض: الصواب أن لا يعيّن للأنبياء عدد معلوم حذرًا من إدخالِ من ليس منهم أو إخراجِ من هو منهم، ويمكن الجواب لهؤلاء عن حديث ابن حبانَ بأن الحديث مختلف في صحة إسناده فلم يرد في ذلك حديث متفق على صحته.

فائدة قال ابن فورك في عقائد الأشعري[٢]: «وكذلك كان يقول إنه يجوز أن يخص كل أمة برسول وأن يعم الأمم كلها برسول واحد. وكان يقول إن الرسالة أشرفُ منزلةٍ في باب الولاية، وإنه ليس بعد الرسالة منزلةٌ فوقها في العبادة والطاعة والحظوة عند الله تعالى والكرامة، وعلى هذا الأصل كان يقول: إن الرسل في الآدميين أفضل من الملائكة المقربين. وكان يقول إن الرسالة غير متعلقة بكسب للرسول ولا هي

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب البر والإحسان: ذكر الاستحباب للمرء أن يكون له من كل خير حظ رجاء التخلص في العقبى بشيء منها، راجع الإحسان (١/ ٢٨٧ - ٢٨٩).

(٢) مقالات الأشعري (ص/ ١٧٥ - ١٧٦).

مختصة بسبب ترجع إليه بل هي ابتداء فضل وكرامة من الله عزّ وجلّ يخص بها من يشاء من خلقه كما يقول تبارك وتعالى ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ﴿٢٦٩﴾﴾ [سورة البقرة]، قال عبد الله بن مسعود: هي النبوة والرسالة. وقال إن الرسالة ليست بجزاء على عمل ولا بثواب لطاعة بل هي ابتداء عن اختصاص تطوّل[1] به من عنده ولو فعل ذلك به في ابتداء بلوغه وكمال عقله من غير تقدم طاعة لصح. وكذلك كان يقول إنها لا تورث وإنه يجوز رسول من ولد كافر وكافر من ولد رسول، وإنه قد كان رسل كثيرون على ذلك وأولادهم أيضًا كذلك على مثل ما وصفنا. وكان يقول إن الرسول يجب أن يكون أكمل من جملة المرسلين إليهم عقلًا وفضلًا وفطنة ومعرفة وصلاحًا وعفة وشجاعة وسخاوة وزهادة، وهكذا أخبر عزَّ وجلَّ في كتابه أنه اصطفى ءادم ونوحًا وءال إبراهيم وءال عمران على العالمين. وقال تعالى ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾[2] [سورة الدخان]. وكان يقول إن المعصية والزلّة تجوز عليهم قبل النبوة، فأما بعد إرسالهم فلم نجد عنه نصًّا في جواز ذلك عليهم، وعلى هذا كان يتأول قوله ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ [سورة طه] أي ذلك كان قبل النبوة والإرسال لأن الله تعالى جعله رسولًا إلى خلقه من أولاده بعد خروجه من الجنة. وكذلك كان يقول إنه لا يجوز أن يكون رسول امرأة[3] ولا أن يكون عبدًا ولا ناقص الحس، وكذلك كان يقول في الإمام،

(١) أي تفضَّل.

(٢) هذه الآية نزلت في بني إسرائيل عندما كانوا مسلمين لا في جملة الأنبياء.

(٣) وأما القول بنبوة بعض النسوة فضعيف.

فأما المرأة فلنقصان عقلها والعبد فلتعلقه بملك مولاه، وكمال الحواس لأجل الحاجة إليها في أداء الرسالة وما يتعلق بها» اهـ.

قال رحمه الله: وإنَّ القُرءانَ كلامُ الله مِنْهُ بَدَا بلا كَيْفِيَّةٍ قَوْلا، وَأَنْزَلَهُ على رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ المُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلامُ الله تعالى بالحَقِيقَةِ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلامِ البَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّه كلامُ البَشَرِ فَقَد كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ الله وعَابَهُ وأَوْعَدَهُ بِسَقَرَ حيثُ قالَ تعالى ﴿سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ ٢٦﴾ [سورة المدثر]، فلمَّا أَوْعَدَ الله بِسَقَرَ لِمَن قَالَ ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ٢٥﴾ [سورة المدثر]، عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خالِقِ البَشَرِ ولا يُشْبِهُ قَوْلَ البَشَرِ.

الشرح أن الكلام في هذه المسألة يحتاج إلى شرح واسعٍ لكثرة الاختلاف فيها حتى إنَّ هذا العلم علمَ العقيدة سُمِّيَ بعلم الكلام لأن أكثر ما تكلم المتكلمون فيه هذه المسألة، فقول المؤلف «**وإن القرءان كلام الله منه بدا بلا كيفية قولا**»، معناه أنَّ القرءان من الله بدا أي ظهر أي إنزالًا على نبيّه، وليس المراد من كلمة «**بدا**» أنه خرج منه تلفظًا كما يخرج كلام أحدنا من لسانه تلفظًا بعد أن كان ساكتًا كما تقول المشبهة بدليل قوله «**بلا كيفيَّةٍ**» أي ليس بحرف ولا صوت لأن الحرف والصوت كيفية من الكيفيات.

فقولنا القرءان كلام الله له وجهان:

أحدهما الكلام الذاتي الذي هو منزه عن الكيفية أي الهيئة كالحرف والصوتِ إذ يستحيل عقلًا أن يكون الذات الأزلي الأبدي متصفًا بصفةٍ حادثةٍ، فالحرف والصوت لا يكونان إلا

حادثين فيجب تنزيه الذات المقدَّس عن الاتصاف بذلك.

والثاني اللفظ المنزل الذي هو عبارة عن الكلام الذاتي الذي هو صفة الذات المقدس عن الحدوث والانقضاء، ويدل على هذا الوجه الثاني قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾ [سورة الحاقة] حيث أضافه إلى جبريل، وجبريل حادث فلو كان القرءان يراد به حيث ذكر كلام الله الذاتي لم يضفه الله تبارك وتعالى إلى جبريل الذي هو المراد بالرسول الكريم، لكن لما كان يصحُّ إطلاق القرءان على الوجهين جاز ذلك.

وقول المؤلف «**منه بدا بلا كيفيةٍ قولا**»[1] يُحتاجُ لفهمه على الوجه الصحيح إلى معرفة الفرق بين الوجهين فقوله: «**منه بدا**» أفهم إثبات اللفظ المنزل أي أنه أنزله ليس بمعنى أنه ظهر منه كما يظهر من أحدنا إذا تكلم بكلامه الذي يَحدُثُ ثم ينقضي، وقوله «**بلا كيفية قولا**» إثباتٌ للكلام الذاتي الذي تنزه عن الكيفية أي عن الصوتِ والحرف والاقتران بالزمن بأن يُبتَدَأ في وقت ثم ينقضي في وقت، فعبارة المؤلف دقيقة جدًّا لا يفهمها على وجهها إلا من فتح الله تعالى قلبه لفهم الحق على ما هو عليه، فكثير من الناس يقرءون في هذه العقيدة ولا يفهمون هذا المعنى بل اعتقادهم أن الله تبارك وتعالى يتكلم بكلام يبدأ به ثم ينتهي وينقضي ثم يتكلم بكلام ثم ينتهي وينقضي وهكذا

---

(١) أي ليس حرفًا ولا صوتًا ولا حادثًا ككلام المخلوقين يسبق بعضه بعضًا ويتأخر بعضه عن بعض، هذا مراد المؤلف بقوله بلا كيفية وليس معنى قوله على الحقيقة أنه كلامٌ بحرف وصوت يسبق بعضه بعضًا كما توهمت المشبهة الذين يمرون على هذه العبارة فظنّوا أنَّ المؤلف على عقيدتهم.

على ما هو المعهود بين العباد، ولا يفهمون من كلام الطحاوي غير هذا الفهم الفاسد فَلْيُتَنَبَّه لذلك، فيجب الحذر من شرح له شرحه بعض الحنفية من أهل القرن الثامن شحنه مؤلفه بآراء ابن تيمية كقوله بأزلية العالم بنوعه، وقد تبعه في كل شىء حتى في قوله إن العالم لا ابتداء له فيما مضى كما أنه لا انتهاء له في المستقبل، ويقول: نوع كلام الله أزلي أما أفراده فحادثة، وكذلك يقول في إرادة الله أي أن ذات الله يحدث فيه كلام بعد كلام وإرادة بعد إرادة من الأزل إلى الأبد اللانهائي(١)، فهذا قول لا تقبله العقول السليمة، لأن النوع لا يتحقق إلا في ضمن الأفراد، فإذا كانت الأفراد حادثة فلا يعقل أن يكون نوع تلك الأفراد أزليًا.

وقول المؤلف «**وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق**» فيه تأييد لقوله قبل ذلك: «**بلا كيفية قولا**» فليس في هذا حجة للمشبهة القائلين بأن كلامه حادث الآحاد أزلي النوع، ولا يعرف هذا الرأي أي كون العالم أزلي النوع حادث الأشخاص إلا عن متأخري الفلاسفة.

---

(١) في الكلام والمشيئة هكذا يقول ابن تيمية، يقول لله كلامٌ يَحدث ثم ينقطع بالسكوت ثم يحدث ثم ينقطع بالسكوت من الأزل إلى الأبد ويقول في إرادة الله مثلَ ذلك أي أن له إرادات متكررةً تحدث إرادةٌ ثم إرادة أخرى إلى ما لا نهاية له من الأزل إلى الأبد وهذا محالٌ عقلًا إذ الأزلي لا يلحقُه عدم ولا يوصف بترتيب بأن يسبق بعضُه بعضًا ويتأخر بعضُه عن بعض. ويقول ابن تيمية كلُّ أفرادِ كلامه وأفرادِ مشيئته حادثة أما جنسُ كلامه وجنسُ إرادته فأزليان بل الأزلي لا يوصف بالأفراد كحياة الله فإنها لا ابتداء لها ولا انتهاء لها ولا يدخلها تخلّلُ انقطاع ليس لها أفرادٌ متجدّدة كذلك يجب أن يكون كلُّ صفاته هكذا، فلو جاز في الكلام والإرادة حدوثُ الأفراد لجاز في حياةِ الله تخلّلُ الانقطاع. الشارح.

قال جلال الدين الدَّوَّاني رحمه الله في شرح العَضُدِيَّةِ[١]: «وقد رأيتُ في تأليف لأبي العباس أحمد بن تيمية القولَ بالقدم الجنسي في العرش»[٢] اهـ. وجلال الدين الدواني ترجمه السخاوي في كتابه الضوء اللامع وقال سمعت الثناء عليه من جماعة ممن أخذ عني[٣].

ثم إن الألفاظَ المستعملةَ فيما يتعلق بالقرءان القراءة والمقروء والقرءان، فالقراءة فعل العبد أي جبريل والنبي وسائر المؤمنين الذين يقرءونه، وقد ورد إسناد القراءة إلى الله تعالى مرادًا به قراءة جبريل لأنها بأمر الله تعالى قال الله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ١٨﴾ [سورة القيامة] ومعنى ذلك أن جبريل يقرؤه على النبي بأمر الله تعالى له بذلك، وأما أن يكون الله تعالى يقرؤه بذاته على النبي شيئًا فشيئًا كما يقرأ الأستاذ المقرئ على الطالب شيئًا فشيئًا فهو تشبيه لله بخلقه، فتعين المصير إلى أن قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ ١٨﴾ [سورة القيامة] إسنادٌ منه لقراءة جبريل التي هي بأمره إلى نفسه لكونه الآمر جبريل بذلك[٤].

---

(١) شرح العضدية (ص/ ١٣).

(٢) معنى كلام ابن تيمية أن العرش قديم أي لا ابتداء لوجوده لكن هذا من حيث الجنسُ أما أفراد العرشِ فحادثةٌ أي أنه كلَّ لحظة يوجد عرشٌ جديد ثم ينعدم ثم يوجَد مثلُه ثم ينعدم هذا ثم يوجّد مثلُه، ومن يعتقد هذا فعقلُه في منتهى السّخافة. معنى كلام ابن تيمية أن الله لم يسبق وجودَه العدَم والعرش كذلك، لكن يتخلَّله كلَّ لحظة العدَمُ وتجدُّدُ المثل ومن صحَّح هذا في العرش يصحّح في غيره من المخلوقات على مقتضى اعتقاده. الشارح.

(٣) راجع ترجمته في الضوء اللامع (٧/ ١٣٣).

(٤) وقد ورد عن بعض السلف تفسير لهذه الجملة بالجَمْع أي فإذا جمعناه في صدرك فاتبع قرءانه فاعمل به وهذا التفسير أحسن ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ١٨﴾ [سورة القيامة]=

وأما المقروء فهو كلام الله الذي هو صفته، والمراد بقولهم إنه مقروءٌ قراءةُ الألفاظ التي هي عبارة عنه، فهو أي الكلام الذاتيّ مقروءٌ بالتعبير عنه بالألفاظ التي هي عبارة عنه، فالله تبارك وتعالى يسمّى متكلمًا لأنه متصف بكلام قائم بذاته أزلي أبدي ليس يحدث ثم ينقضي ثم يحدث ثم ينقضي ثم يحدث ثم ينقضي إلى ما لا نهاية له.

وأما القرءان فتارة يطلق على القراءة التي هي مخلوقة قال الله تعالى ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۝٧٨﴾ [سورة الإسراء] أي القراءةَ في صلاة الفجر، وتارة يطلق على المصحف دون القراءة قال النبي ﷺ: **«لا تسافروا بالقرءان**[1] **إلى أرضِ العدو»**[2] نهى عن المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفار صيانة له مِنَ الاستخفاف به ولم يرد به النهي عن القراءة، ويُعرّف القرءانُ بمعنى اللفظ بقولهم اللفظ المنزَّل على سيدنا محمد للإعجاز بأقصر سورة منه.

= كان الرسول عليه السلام يحرّك لسانَه في أثناء قراءة جبريل عليه حتى لا تُفلِت منه الكلمة فأنزل الله تعالى أن لا يفعلَ ذلك ووعدَه بأنه يجمعُه له في صدرِهِ لا يُفلِت منه شيء مما يقرؤه جبريلُ عليه، فقولُه تعالى ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧﴾ [سورة القيامة] معناه أنا كافلٌ لك لجَمْعِهِ في صدرك وقراءته باللسان أي ضَمِنَّا لك حِفظه وقراءتَه باللسان فترَكَ رسولُ الله تحريكَ لسانِهِ بعد هذا. الشارح.

(١) هنا المرادُ بالقرءانِ المصحف ومرادُ النبي ﷺ بهذا الحديث تحريمُ حمْله إلى بلاد الكفار إن كان يُخشَى من استهانة الكفار به بأن يمزّقوه ويرمُوا به في القاذورات أمَّا إذا أُمِنَ ذلك فحَمْلُه إلى بلاد الكفار والمسافَرةُ به جائزةٌ. الشارح.

(٢) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢/ ٣٦٩)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٢٦٥)، عن ابن عمر بهذا اللفظ، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم عن ابن عمر بلفظ: **«لا تسافروا بالقرءان فإني لا ءامن أن يناله العدو»**.

ثم إطلاق القرءان على الكلام الذاتي حقيقة عقلًا وشرعًا، وإطلاق القرءان على اللفظ المنزّل حقيقة شرعية فقط، فإذا ذكر لفظ القرءان مع قرينة تدلُّ على الحدوث والحلول نحو أن يقال قرأتُ جزءًا من القرءان أو نصف القرءان أو ثُلُثَهُ أو رُبعَه يُحمل على القراءة والمصحف، وإذا ذُكِرَ مطلقًا يحمل على الصفة الأزلية القائمة بالذات.

فتبين أنه لا يجوز أن يقال القرءان مخلوق على الإطلاق وهذا كما إذا قال الرجل «الله» مطلقًا عن القيد يُفهم من إطلاقه الذاتُ المقدس جلّ جلاله، وإذا قرنتَهُ بقرينة تدلُّ على الحدوث نحو أن تقول «كتبتُ الله» أو «تلفظتُ الله» يُحمل على هذه الحروفِ المنقوشة والحروفِ المقطعة.

قال أبو القاسم الأنصاري[1] في موضع في مسئلة الكلام ما نصه: «فأما المقروء بالقراءة فهو المفهوم منها المعلوم وهو الكلام القديم الذي يدل عليه العبارات وليس منها، والمقروء لا يحل القارئ ولا يقوم به، وسبيل القراءة والمقروء كسبيل الذكر والمذكور[2]، فالذكر يرجع إلى أقوال الذاكر والربُّ المذكورُ المسَبَّحُ الممجد غيرُ الذّكر والتسبيح والتمجيد.

والعرب صنفت أنواع الدلالات على المدلولات بالعبارات فسُمي الإنباء عن الشعر إنشادًا والإنباء عن الغائبات التي ليست من قبيل الكلام ذكرًا، وسمت الدلالة على كلام الله تعالى

(١) شرح الإرشاد (ق/ ١٦١ - ١٦٣).

(٢) التالي يذكر الله فالعبد ذاكرٌ والله مذكور ولا يُفهم من ذلك حلولُ الله في الذّاكر ولا حدوثُ المذكور. الشارح.

بالأصوات قراءة. وكما لا يستريب - عاقل - في أن من يروي خبرًا عن النبي ﷺ أن المفهوم منه كلام النبي ﷺ على الحقيقة وأن رواية الراوي وأصواته ليست أصوات النبي ﷺ وإن كانت دالة عليها، وكذلك لا شك في أن من أنشد قصيدة لامرئ القيس أو للمتنبي أن المفهوم من روايته وإنشاده شعر امرئ القيس والمتنبي وأن المقروء بقراءة المنشد الراوي كلامهما، ولم يكن كلام المتنبي وامرئ القيس قائمًا بذات الراوي المنشد ولا أصواتُهما أصواتَه وإن كان الراوي منشدًا شعرهما على الحقيقة، كذلك من قرأ القرءان فإن المقروء بقراءته كلام الله تعالى القائم بذاته، وإنما القراءة أصواتُ القارئ وعملُه. والذي يدل على ما قلناه قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة فاطر] وقوله للنبي ﷺ ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٥﴾﴾ [سورة العنكبوت]، ففرَّق بين التلاوة وبين المتلو.

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في كتاب خلق أفعال العباد[(١)]: «سمعت عبد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد: ما زلت أسمع أصحابَنا يقولون أفعالُ العباد مخلوقة» قال أبو عبد الله البخاري: فحركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقةٌ فأما المقروء المتلو [المبين][(٢)] المُثبَت في المصاحف المسطورُ المكتوبُ الموعي في القلوب فهو كلام الله تعالى ليس بخلق ولا مخلوق، قال الله تعالى ﴿بَلْ

(١) انظر الكتاب (ص/٤٧).
(٢) زيادة من الكتاب المطبوع.

﴿هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة البروج] وقال سبحانه ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌ بَيِّنَٰتٌ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴿٤٩﴾﴾ [سورة العنكبوت] فذكر أنه يُكتب ويُحفظ.

قال أبو عبد الله[1]: فأما المِداد والرَّق ونحوُه فإنه خلق، كما أنك تكتب (الله) فالله سبحانه في ذاته هو الخالق وخطك واكتسابك من فعلك خلق، لأن كل شيء دون الله تعالى فهو خلق، قال الله تعالى ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾ [سورة الفرقان]، وسئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل قال: «**إيمان بالله وتصديق بكتابه**» فتبين أن الإيمان بالله من عمل المؤمن.

قال[2]: وقال حمَّاد بن زيد: من قال إن كلام العباد ليس بمخلوق فهو كافر.

قال أبو عبد الله[3]: فأما ما احتج به الفريقان لمذهب أحمد ويدعيه كلٌّ لنفسه فليس بثابت كثيرٌ من أخبارهم، وربما لم يفهموا دقة كلامه بل المعروف من مذهبه ومذهب أهل العلم أن كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه فهو مخلوق، وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا أهل الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء به العلم وبينه الرسول ﷺ.

قال[4]: وقد كتب رسول الله ﷺ إلى قيصر كتابًا وفيه: «**بسم الله الرحمـٰن الرحيم** ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا

---

(١) انظر الكتاب (ص/ ٤٩).
(٢) انظر الكتاب (ص/ ٥٣).
(٣) انظر الكتاب (ص/ ٦٢).
(٤) انظر الكتاب (ص/ ١٠٢).

﴿وَبَيْنَكُمْ ۝٦٤﴾ [سورة ءال عمران] الآية، وقرأه ترجمان قيصرَ على قيصرَ وأصحابه، ولا نشك في قراءة الكفار وأهلِ الكتاب أنها أعمالهم، وأما المقروء فهو كلام الله تعالى الذي ليس بمخلوق ولا خلق، فمن حلف بأصواتِ قيصرَ وأصواتِ المشركين الذين قرءوا كتاب رسول الله ﷺ فليس عليه يمين، وهذا واضح عند من كان عنده أدنى معرفة إذ القراءة غير المقروء قال ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[1]، فالمتلو هو الفاتحة لا التلاوة.

وقال البخاري في هذا الكتاب[2]: من قال إن القرءان بعينه في المصحف يلزم أن يقول إن الجن والإنس والجنة والنار وفرعون وهامان كلّهم في المصحف لأن جميع ذلك مكتوب فيه، فالقرءان قول الله تعالى والقولُ صفة القائل والقائلُ موصوف به، وأما القراءة والكتابة والحفظ للقرءان فهو من أفعال العباد لقوله تعالى ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۝٢٠﴾ [سورة المزمل] وإنما يؤمر العبد بما هو فعله.

روى محمد بن إسماعيل السلمي عن أحمد بن حنبل أنه قال: من قال القرءان محدَث فهو كافر، وروى أبو عَوانة الحافظ عن أبي الحسن الميموني قال: خرج أبو عبد الله أحمد ابن حنبل إليَّ يومًا فقال: ادخل فدخلت منزله فكنتُ أنا وهو فقلتُ: أخبرني عما كنتَ فيه مع القوم وبأي شىء كانوا

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من الفاتحة.

(٢) انظر الكتاب (ص/١١٤ - ١١٥).

يَحتجُّون عليك فقال: بأشياء من القرءان منها قوله تعالى ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾ [سورة الأنبياء]، قال: قلت يحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدَث لا الذكرُ نفسه، وذكر أشياء غيرَه. وروى أحمد بن السمَّاك عن حنبل بن إسحاق بن حنبل قال سمعت عمي أحمدَ ابن حنبل يقول واحتجوا عليه يومئذ بهذه الآية فقلت: هذا يا أمير المؤمنين قد يكون على بعض الذكر وليس فيه ألف ولام، وقوله تعالى ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١﴾ [سورة ص] معرفةٌ وهذا هو القرءان. وروى حنبل عن عمه أحمدَ قال: لم يزل الله تعالى متكلمًا والقرءان كلام الله تعالى غير مخلوق».

ثم قال: «وقال أحمد في كتاب الرد على الجهمية لا يقال في كتاب الله[1] هو الله ولا غيره. وقال عبد الله سمعت أبي يقول: من قال لفظي بالقرءان مخلوق يريد به أن القرءانَ مخلوقٌ فهو كافر. وروى عبد الله عنه مطلقًا أنه قال: من قال لفظي بالقرءان مخلوق فهو كافر، وعنَى به ما ذكره في الرواية الأولى فإن المطلق محمولٌ على المقيد. وروى عنه عبد الله أيضًا أنه قال: من قصد إلى القرءان بلفظ أو غيرِه يريد أنه مخلوق فهو جهمي، وهذا يدل على صحة ما قلناه. وحدث أبو حامد الشارفي عن أبي القاسم ابن أبيه[2] سمع عن أحمد بن حنبل قال: من قال لفظي بالقرءان مخلوق فهو جهمي، ومن قال لفظي بالقرءان غير مخلوق فهو مبتدع. وقال عبد الله: كان

(١) أي القرءان. الشارح.
(٢) كذا في الأصل.

أبي يكره أن يتكلم في اللفظ يعني فيقال مخلوق أو غير مخلوق. وحدث محمد بن إسحٰق الصاغاني عن أبي محمد فُورَان أنه قال: جاء ابن شداد برقعة فيها مسائل منها إن لفظي بالقرءان غير مخلوق فَرُفِعَت إلى أبي بكر المرْوَرُّوذي وقلت له: اذهب بها إلى أبي عبد الله وأخبره أن ابن شداد ههنا وهذه الرقعة قد جاء بها فما كَرِهْتَ منها وأنكرته فاضرب عليه، فجاء لي بالرقعة وقد ضرب على موضع لفظي بالقرءان غير مخلوق وكتب القرءان حيث تصرف غير مخلوق. وحدَّث أبو العباس السراج قال سمعت أبا عمارة وأبا جعفر بن أحمد قالا سمعنا أحمد بن حنبل يقول: اللفظ محدَث قال الله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ ﴿١٨﴾﴾ [سورة القيامة] ولم يقل فإذا لفظناه وقال تعالى ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ ﴿١٨﴾﴾ [سورة ق] فاللفظ كلام الآدميين. وحدث محمد ابن إسحاق الصاغاني عن أبي محمد فُوران صاحب أحمد بن حنبل قال: سألني أبو بكر الأثرم في جماعة من كبار أصحابنا أن أطلب من أبي عبد الله خلوة أسأله فيها عن أصحابنا الذين يُفرّقون بين اللفظ والمحكي فطلبتُ منه خلوة وسألته عنها فقال: القرءان كيف تصرف غير مخلوق فأما أفعالنا فمخلوقة، قال: والجهمية هم الذين يقولون القرءان مخلوق.

هذا ما بلغنا في أقاويل أحمد بن حنبل في القرءان فمن أحاط بمجموعها علمًا استيقن أنه لا خلاف بينه وبين أصحابنا في المعنى، إلا أنه كره إطلاق القول بأن قراءة القرءان وألفاظ القراءة به مخلوق لما في ذلك من الإيهام بأن القراءة بمثابة الكسوة للمقروء، فمن قال إنها مخلوقة وقصد بها المقروء فهو

مبتدع ومَنْ لم يقصد به القرءان فيكره إطلاقه، وهكذا قال أبو الحسن» اهـ.

ثم قال الأنصاري: «والذي يؤيد قولَ أهل الحق أنَّا أجمعنا على أن القراءة من اكتساب العبد، ثم اكتساب العبد لا ينقسم إلى مخلوق وإلى غير مخلوق، وقد أجمعنا على أن القارئ قد يَلحَنُ وإنما اللحن في القراءة لا في كلام الله تعالى، وأجمعنا على أن النبي ﷺ تحدى العرب بهذا القرءان ودعاهم إلى أن يأتوا بمثل القرءان فعجزوا عنه فنقول لهم فهل كان الرب سبحانه قادرًا على أن يأتي بمثله أم لا، فإن قالوا لا فقد عَجَّزُوهُ تعالى الله عن ذلك، وإن قالوا كان قادرًا على أن يأتي بمثله فما كان مقدورًا كان من الممكنات ولم يكن قديمًا وشرط المعجزة أن تكون فِعْلًا.

وقد كُنتُ أتكلمُ في هذه المسئلة ببعض نواحي خوزستان مع شيخ من شيوخ أصفهان فَعَمَدَ هذا الشيخ إلى اللوح وكتب ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ [سورة الفاتحة] وقال ما قولكم في هذا أتستريبون في أنه كلام الله تعالى قلنا لا شك أنك كتبت كلام الله تعالى، وكان القاضي عبد المجيد الأستراباذي في ذلك المجلس فأخذ اللوح ودعا بماء فغسله وقال للشيخ أتقول أن يكون كلامَ الله تعالى، فَبُهِتَ الرجل» انتهى كلام الأنصاري.

فائدة: قد توسع الزركشي[(١)] في مسألة الكلام فأجاد ونصه:

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٨٠ - ٦٩٠).

«ص القرءان كلامُه غيرُ مخلوق. **ش** القرءان لفظ مشترَك يُطلق ويراد به المقروء وهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى وليست من قبيل الحروف والأصوات، ويدل عليه قول السلف قاطبة القرءان كلام الله وهو غير مخلوق، قال علي رضي الله عنه: ما حكَّمتُ مخلوقًا وإنما حكَّمتُ القرءان. وكما نعقل متكلمًا لا مخارج له ولا أدوات كذلك نعقل كلامًا ليس بحروف ولا أصوات. والدليل عليه أن كلامَه صفة موجودة والحروفُ إن كانت كتابة فهي أجسام وإن كانت حركاتِ أدواتٍ فهي أعراض، ومحالٌ قيام الأجسام والأعراض بالبارئ تعالى عن ذلك، ويلزم القائل بذلك القولُ بخلق القرءان.

ويطلق ويراد به العبارات الدالة على الصفة القديمة التي هي القراءة، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ١٧﴾ [سورة القيامة] أي قراءته إذ ليس للقرءان قرءان ءاخر، ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ١٨﴾ [سورة القيامة] أي قراءته، وقوله تعالى ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ ٧٨﴾ [سورة الإسراء] وقوله عز وجل ﴿إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٨٥﴾ [سورة القصص] أي القراءة، ومنه حديث: «**ما أَذِنَ اللَّهُ لشيء كَأَذَنِه لنبي حسنِ التَّرنم يتغَنَّى بالقرءان**»(١) ومعناه بالقراءة، ويدل عليه قول السلف القرءان معجزة رسول الله ﷺ، فيستحيل أن يكون

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرءان مع سفرة الكرام البررة، ومسلم في صحيحه بنحوه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب استحباب تحسين الصوت بالقرءان، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة: باب استحباب الترتيل في القراءة، والنسائي في الكبرى: كتاب فضائل القرءان: باب حسن الصوت بالقرءان.

القديم معجزة إذ لا اختصاص للصفة الأزلية ببعض المتحدِّين، وسمى الرب تعالى الصلاةَ قرءانًا لاشتمالها على القراءة فقال تعالى ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [سورة الإِسراء] معناه إن صلاة الفجر.

فإن قالوا ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴿١٢﴾﴾ [سورة طه] كلام الله وتقدير الاتصاف به قبل خلق موسى خُلْفٌ من القول.

قلنا: الكلام الأزلي يتعلق بمتعلَّقه تعلق العلم الأزلي ويجري مَجراه عند تجدد المتجددات، وإذا لم يمتنع ثبوت هذه الصفة والكليم معدوم عن عالمنا لم يمتنع ثبوت الأمر الأزلي، ومن ثم أحالت المعتزلة ثبوت الأمر من غير مأمور بناءً على أصلهم أن لا كلام إلا العبارات، وهذه الشبهة بعينها هي شبهة القائل بخلق القرءان فإنه قال لو كان كلامه غير مخلوق لكان لم يزل مخبِرًا بـ ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴿١﴾﴾ [سورة نوح] ولم يزل يرسَل وذلك كذب، وقد عارضهم الأصحاب منهم البيهقي بأنه قد قال ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة إبراهيم] ولم يقل بعد فيلزم أن يكون كذبًا، فإن قالوا معناه سيقول قيل كذلك قوله ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴿١﴾﴾ في أنه قبل الرسالة يخبر أنه سيرسَل فإذا أرسله صار خبرًا عن إرساله أنه وقع من غير أن يَحدُث خبرٌ كما أن علمه بأنه ستكون الدنيا علمه بأنه كائن وإذا كان لم يحدُث علم إنما حدث المعلومُ والمخبَرُ عنه دون العلم والخبر.

واعلم أن الناس في كلام الله تعالى ثلاثُ فِرَق:

* أهل السنة يقولون إن كلامه تعالى معنى نفساني قائم بذاته

تعالى قديم منزه عن الحرف والصوت، وما يأتينا من الحروف والأصوات الدالة عليه على لسان الرسل حادث ولكن نتجنب إطلاق هذا الاسم عليه أدبًا إلا عند الحاجة إلى البيان ليعلم[١]، ويطلق أن كلام الله منزلٌ غير مخلوق تأسيًا بالسلف الصالح وحذرًا من إيهام نفي الكلام الأزلي.

* والفرقة الثانية المعتزلة لا يثبتون كلام النفس[٢].

* والثالثة الحَشْوية القائلون بأنه يتكلم بحرف وصوت قائم بذاته، وهم قسمان قسم يلتزمون حلول الحوادث بذاته، تعالى الله عن قولهم، وشرذمة يقولون الحروف والأصوات قديمة، وهؤلاء لا يفهمون ما يقولون لأنا نعلم ضرورة وحسًّا بأن الكاف قبل النون ولا يجتمعان في زمن واحد، ثم يلزمهم ما لزم النصارى في اعتقادهم أن صفة من صفات الله القديمة وُجِدت بالمسيح إما كلامُه أو علمُه فأثبتوا قدمه وكفَّرهم جميع المسلمين وتبرءوا منهم وبينوا أن الصفةَ الواحدةَ يستحيل أن توجد في موصوفين كما لا يصح أن يوجد جوهر واحد في مكانين[٣]، وكيف يستقيم بعد ذلك

---

(١) عند الحاجة يقال القرءانُ بمعنى اللفظ المنزّل مخلوق، أما لغير حاجة حرامٌ أن يقال ألفاظ القرءان مخلوقة لأنه إذا لم يُبَيَّن يَظُنُّ كثير من الناس أن الله يتكلم بالحرف والصوت كالمخلوق فإبعادًا للجاهِل يقال القرءان بمعنى اللفظ الذي نقرؤه عبارةٌ عن كلام الله الذي هو أزلي ليس حرفًا ولا صوتًا وهذا اللفظ مخلوق ليس أزليًّا بل خلقٌ لله لكن مع ذلك يجوز إطلاقُ القرءان كلامُ الله غيرُ مخلوق من غير أن يُقصَد به اللفظ. الشارح.

(٢) أي لا يثبتون كلامًا ثابتًا لذاتِ الله أزليًّا أبديًّا.

(٣) عين ذلك الجوهر مستحيل أن يوجد في مكانَين أما هذا التّطوّر الذي يحصل لبعض الأولياء فهو ليس عندهم الجسد الأصليّ عينُه يوجد في مكانين فأكثر إنما يكون له مِثالٌ للأصلي مع كون الروح تُدَبّرُ الجسَدين. الشارح.

أن يقال إن صفة الله التي هي كلامه القديم وُجدت في المصاحف والمحدثات، بل هذا شر من قول النصارى لقصرهم ذلك على المسيح وحده، وهؤلاء يقولون إن كلام الله تعالى وجد في أكثر المخلوقات، ولقد كثر تشنيعهم على الأشاعرة في هذه المسئلة ولو تنبهوا لشر مقالتهم لعلموا أنها الأشنع[١].

إذا علمتَ هذا فتضمن كلام المصنف[٢] مسئلتين إحداهما أن القرءان هو الكلامُ القائم بالذات المقدسة[٣]، ولهذا لو حلف بالقرءان انعقدت يمينه حملًا له على الكلام القديم، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى حمله على الألفاظ ولم يحكم بانعقاد يمينه. قال الشيخ عز الدين رحمه الله تعالى في القواعد[٤] وهو الظاهر من استعمال اللفظ وهو منازَع فيه فإن القرءان إذا أُطلق لم يفهم منه غير كلام الله تعالى، ولهذا لو سُئلنا عن القرءان مخلوق أم لا أجبناه بأنه غير مخلوق. قال الحليمي[٥] رحمه الله تعالى وقوله تعالى ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة الحاقة] وفي سورة أخرى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ [سورة التكوير] فإنما معناه لقول تلقاه عن رسول كريم أو سمعه عنه أو نزل به عليه، وقد قال في سورة أخرى ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴿٦﴾﴾ [سورة التوبة] فأثبت أن القرءان كلامُه ولا يجوز أن يكون كلامَه وكلامَ جبريل معًا، فدل على أن معناه ما قلنا.

---

(١) أي أن مقالة المشبهة هي الشنيعة لا مقالة الأشاعرة.

(٢) يعني ابن السبكي.

(٣) استعمال لفظ «المقدس» أحسن.

(٤) قواعد الأحكام (٢/ ١٢١).

(٥) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٣١٨).

الثانية أنه بالمعنى الأول غيرُ مخلوق ولا محدَثٌ لأنه كلام الله وكلامُ الله صفتُه، ويستحيل اتصاف القديم بالمحدَث، وقد قال تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [سورة لقمان] الآية وما يمتنع نفاده قديم، ولأن الله تعالى ذكر الإنسان في ثمانيةٍ وعشرين موضعًا وقال إنه مخلوق، وذكر القرءان في أربعة وخمسين موضعًا ولم يقل إنه مخلوق، ولمَّا جمع بينهما في الذكر نبَّه على ذلك حيث قال ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾﴾ [سورة الرحمـٰن]. وقد روي من وجوه عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة الزمر] قال: غير مخلوق[١]، وقال البويطي عن الشافعي: إنما خَلق الله كل شيء بكن فلو كانت كن مخلوقة فمخلوقٌ خَلَقَ مخلوقًا[٢]، قال الأئمة: ولو كان كن الأولى[٣] مخلوقًا فهو مخلوق بأخرى وأخرى إلى ما لا يتناهى وهو مستحيل، وقال سفيان بن عيينة[٤] رحمه الله تعالى في قوله تعالى ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴿٥٤﴾﴾ [سورة الأعراف] إن الأمر القرءان فَفَصَل بين المخلوق والأمر ولو كان الأمر مخلوقًا لم يكن لفصله معنى، قال ابن عيينة[٥]: فَرَّقَ بين الأمر والخلق فمن جمع بينهما فقد كفر - أي من جعل الأمر الذي هو قوله من

---

(١) أورده البيهقي في الأسماء والصفات (ص/٢٤٢)، والسيوطي في الدر المنثور (٧/ ٢٢٣).

(٢) المراد بكن الأولى الحكمُ الأزلي بوجود الأشياء المعبَّرُ عنه بلفظ «كن» لا اللفظُ المركب من الكاف والنون.

(٣) لأنه تسلسلٌ والتسلسل باطل.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٤٩٨). فتح الباري (١٣/ ٥٣٢ - ٥٣٣).

(٥) الجامع لأحكام القرءان (٧/ ٢٢١).

جملة ما خلقه فقد كفر -، وأما أن القرءان هو الأمر فلقوله تعالى ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ۝٥﴾ [سورة الدخان]، وروي هذا الاستنباط عن أحمد ابن حنبل ومحمد بن يحيى الذُّهلي وأحمد بن سِنَان وغيرهم[١] من الأئمة، وذكر البيهقي بإسناد صحيح[٢] عن عمرو بن دينار رضي الله عنه قال: سمعت مشيخَتنا منذ سبعين سنة يقولون القرءان كلام الله ليس مخلوقًا قال: ومشيخته جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وجابر وابن الزبير وأكابر التابعين، ثم قال: وروينا هذا القول عن الليث بن سعد وسفيان وابن المبارك وحماد بن زيد وابن مهدي والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي عبيد والبخاري ومشيخةٍ جِلَّةٍ[٣] سواهم، وإنما أحدثَ هذه البدعة الجَعد بن درهم ومنه كان يأخذ جهم فذبحه خالد بن عبد الله القَسْري يوم الأضحى. قلت: وكان الإجماع منعقدًا عليه حتى جاء الجُبَّائي وزعم أنه مخلوق على معنى أنه مقدور وتبعه ابنه ومعتزلة البصرة، ونُقل عن داود الظاهري أنه محْدَثٌ وليس بمخلوق ونُسِبَ للبخاري وفهمها ابن بَطّال[٤] من تبويبه في ءاخر كتابه[٥]، وقد هجر الإمام أحمد داود لمَّا بلغه ذلك عنه ومنعه من الدخول عليه، وقال البيهقي في مناقب الإمام

---

(١) انظر فتح الباري (١٣/ ٥٣٣).

(٢) الأسماء والصفات (ص/ ٢٤٥)، الاعتقاد والهداية (ص/ ٦٤).

(٣) أي أجِلّاء.

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٥٢٥).

(٥) صحيح البخاري: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ۝٢٩﴾ [سورة الرحمٰن]، و﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ ۝٢﴾ [سورة الأنبياء].

أحمد: يحتمل أن يكون داود تكلم في الفرق بين التلاوة والمتلو كما كان محمد بن إسماعيل البخاري يذهب إليه فنسبه محمد بن يحيى الذهلي إلى رأي جهم، وكلاهما بريء منه.

ثم أسند إلى شعيب بن إبراهيم قال: قُرئ على أبي سليمان مسئلة الاعتقاد فقال فيها: كلام الله غير مخلوقٍ ولا مجعولٍ ولا مُحدَثٍ، وحكي عن داود أنه قال أما الذي في اللوح المحفوظ فغير مخلوق وأما الذي بين الناس فمخلوق، قال الذهبي في الميزان[1] وهذا أدل شيء على جهله بالكلام فإن جماهيرهم لم يفرقوا بين الكلامين في أن الكل حادث، وإنما يقولون القائم بالذات المقدس غير مخلوق لأنه من عِلْمِه تعالى والمنزَّل إلينا محدَث كما قال تعالى ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾﴾ [سورة الأنبياء] والقرءان كيف يتلى أو كتب أو سمع فهو وحي الله.

فإن قيل: فقد سبق أن القرءان يطلق بمعنيين فهل يجوز على المعنى الثاني وهو القراءة أن يقال إنه مخلوق قلنا لا يجوز لما فيه من الإيهام المؤدي إلى الكفر وإن كان المعنى صحيحًا بهذا الاعتبار، كما أن الجبار في أصل اللغة هي النخلة الطويلة[2] ويمتنع أن يقال الجبار مخلوق مريدًا بها النخلة لما فيه من الإيهام، ولا يمتنع أن يقال القراءة مخلوقة لزوال الإشكال.

ص على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بألسنتنا. ش الجار والمجرور في قوله «على

(١) الميزان (٢/١٦).
(٢) القاموس المحيط، فصل الجيم. مادة ج ب ر (ص/ ٤٦٠)، وتاج العروس (٣/ ٨٣).

الحقيقة» متعلق بما بعده من اسم المفعول في مكتوب ومحفوظ ومقروء فلهذا قطعه عما قبله لئلا يتوهم أنه متعلق بالذي قبله، ودليل ما قال قوله تعالى ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴿٤٩﴾﴾ [سورة العنكبوت] وقوله ﷺ: «**لا تسافروا بالقرءان إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو**»[(١)]، فالمعنى أن القرءان مكتوب إلى ءاخره أي إنما يقال بهذا التقييد ولا يطلق عليه غير مقيد لما فيه من الإيهام، كما لا يقال إن الله تعالى في المسجد وفي القلوب إلا على التقييد بأن يقال إن الله معبود في المسجد معلوم في القلوب مذكور بالألسن لاستحالة وجوده في الجهات فكذلك حكم كلامه. ووضحه بعضهم فقال: معنى قولنا إن القرءان مكتوب في المصحف محفوظ في الصدور أن الكتابة التي يكون كلام الله بها مكتوبًا في المصحف لا نفسُ كلامه القائم بذاته، وكذلك الحفظ له لا نفس واحد من هذه المعاني مع زيادات أضيفت له حتى لا يعرف إذا ذكر إلا ذلك المعنى مع هذه الزيادات، ولا يذهب وهم السامع إلى ما كان في أصل اللغة قبل اقتران هذه الزيادات به، وقد كثر التشنيع على الأشعري في قوله: إن الألفاظ التي في المصحف دالة على كلام الله لا عين كلام الله، وَرُدَّ بإجماع السلف على أن ما بين دفتي المصحف كلام الله. والأصحاب المحققون يقولون للقرءان حقيقتان: حقيقة عقلية وحقيقة شرعية، فحقيقته الشرعية كلام الله غير مخلوق وهذا موضع إجماع السلف ولم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة: باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار: من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

يتكلم فيه الأشعري. وحقيقته العقلية أن هذه الألفاظ دالةٌ على كلام الله وليست عينه لقيام الدليل العقلي على قدم الكلام وإلا يلزم كون القرءان مخلوقًا، وهذا موضع كلام الأشعري، مع أنه لا يسوغ إطلاق هذا اللفظ لمنافاته الحقيقة الشرعية، وإنما هو بحث عن الحقيقة العقلية ليعلم كيف هو وقصد بذلك الجمع بين الأدلة وهي الطريقة المثلى، فإن من لم يجمع بين العقل والشرع على القطع وقع في مخالفة العقل بالجملة أو الشرع بالجملة، ونظيره تقسيم الإرادة إلى كونية وشرعية، فَتَمَسَّكْ بهذا التقرير فإنه من أعظم ما يستفاد في هذا المضيق[1]. وحاصله أن القرءان يطلق على الكلام القائم بالنفس وهو كلام الله حقيقة لغوية وعقلية، وعلى المكتوب في المصحف والمحفوظ والمقروء كما سبقت أدلته وهذا ما أجمعت عليه الأمة ولم يريدوا أن كلامَ الله القديم[2] حالٌّ في السطور والورق والصدور لاستحالته، بل إن في مصاحفنا كتابة دالة عليه وفي صدورنا حفظًا له وفي ألسنتنا قراءة له كما قال تعالى ﴿ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴿١٥٧﴾﴾ [سورة الأعراف]، فالنبي ﷺ على الحقيقة مكتوب في التوراة ومعناه أن في التوراة كتابة دالة عليه لا أنه نفسه مدرج في التوراة، وكما يقال الدار مكتوبة في الصك وكما أن الله تعالى معلوم بقلوبنا مذكور بألسنتنا معبود في مساجدنا غير حال فيها ولهذا منع بعضهم إطلاق كونه في المصحف حتى يقال إنه مكتوب فيه

(١) وفي نسخة «المصنف».
(٢) وفي نسخة: «أن عينَ الكلامِ القديم».

دفعًا لوهم الحلول، ولم يتحاشه الجمهور تمسكًا بقوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾ [سورة الواقعة]. وعلم من ذلك أن القراءةَ غيرُ المقروء والتلاوةَ غيرُ المتلو، وخالفت الحشوية فزَعموا أن القراءة هي المقروء وهذا من غباوتهم فإن القراءة كسب العبد يثاب عليها إذا كانت مندوبة ويعاقب عليها إذا كانت حرامًا والثواب والعقاب إنما يتعلق بفعل المكلف ولا تعلق لذلك بالكلام الأزلي.

قال الآمدي: ولم يخالف في أن القراءة غير المقروء والكتابة غير المكتوب إلا النَّجاريةُ والمعتزلة والحشويةُ مع زيادة القول بالقدم، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: القراءة والمقروء شيئان متغايران، وهذا معلوم لكل عاقل أنصف ولم يسلك طريق التجاهل والمكابرة لأن المقروء لم يزل موجودًا ولا يزال والقراءة لم تكن فكانت لأنه من المحال تقدير وجود قراءة لا قارئ لها كتقدير فعل لا فاعل له، وقد نبَّه البارئ على ذلك بقوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ ۝٢٩﴾ [سورة فاطر] وكذا يجري مجرى قوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۝٣٠﴾ [سورة فصلت] وقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ۝١٠﴾ [سورة النساء]، أَفَتَرى القول هو الرب والرب هو القول والأكل هو المال والمال هو الأكل، فإذا لم يصح ذلك لم يصح أن تكون التلاوةُ هي الكتاب والكتابُ هي التلاوة بل يجب أن تكون التلاوة معنى غير الكتاب، فالتلاوة فعل العبد والكتاب هو المقروء الذي هو كلامه الأزلي، وبيان ذلك أن حال الصفة حال الموصوف فإذا لم يستحل أن يكون الموصوف معلومًا لنا مذكورًا

معبودًا مع كونه قديمًا لا يوجب ذلك القرب منه ولا الاتصال ولا الحلول كذلك الصفة التي هي كلام الله القديم لا يستحيل أن يكون مقروءًا لنا محفوظًا مكتوبًا ولا يوجب ذلك الحلول. قال وكلام الله فيما لم يزل قديم غير منزل ولا مقروء ولا مكتوب ولا محفوظ، فلما خلق الخلق وبعث النبي ﷺ وأوحى إليه صار منزلًا محفوظًا مقروءًا مكتوبًا مسموعًا(١) وذلك لا يوجب تغير حاله كما أن القديم سبحانه وتعالى لم يكن في الأزل معبودًا ولا مسجودًا له ولا معلومًا للخلق، فلما أوجد الخلق وعلموه وعبدوه وذكروه كان معلومًا لهم معبودًا مذكورًا ولم يوجب ذلك تغير حاله، كذلك ههنا. انتهى(٢).

فإن قيل: يلزمكم على هذا أن تقولوا اللفظ بالقرءان مخلوق وقد ذكر قِوام السنة في كتابه الحجة أن أول من قال بالألفاظ وقال ألفاظنا بالقرءان مخلوقة حسين الكَرابيسي فبدَّعه الإمام أحمد ووافقه على تبديعه علماء الأمصار وأطال في الاستدلال(٣).

(١) أي للخلق.

(٢) أي كلام أبي إسحق الشيرازي.

(٣) المرويّ عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنه أُخبر أنّ الحسين الكرابيسيّ سُئِل ما تقول في القرءان فقال كلام الله غير مخلوق فقال له السائل فما تقول في لفظي بالقرءان فقال لفظك به مخلوق فقال أحمد حين بلغه ذلك هذه بدعة ولم يرد أحمد بذلك أن الحسين الكرابيسي مبتدع خارج عن أهل السنة وإنما أراد أنّ هذا الكلام لا حاجة له ويتخذه أهل البدع بابًا للقول بأن القرءان مخلوق فلذلك كرهه وقال عنه بدعة وأما الحسين فلم يكن يظن ما ظنه أحمد ومقالته هذه نقل مثلها عن البخاري والحارث بن أسد المحاسبي ومحمد بن نصر المروزي وغيرهم من الأئمة وقد أوضح ذلك كله تاج الدين السبكي في طبقاته (١١٨/٢-١١٩) ووصف الحسين الكرابيسي بأنه كان إمامًا جليلًا أستاذًا في الحديث وأستاذًا في الفقه وأستاذًا في علم الكلام.

قلت: قد ذكر البيهقي في مناقب أحمد أن هذا المروي عنه في اللفظ يوهم أنه كان لا يفرّق بين التلاوة التي هي كسب العبد وبين المتلو الذي هو كلام الله قال وقد حكاه عنه عبد الله ولده مقيدًا قال سمعت أبي يقول من قصد إلى القرءان بلفظ أو غير ذلك يريد به مخلوق فهو جهمي، قال: فدل على أنه إنما أنكر قول من زعم أن المتلو المقروء مخلوق، وكره الكلام في اللفظ لئلا يُجعل ذلك ذريعة إلى القول بخلق القرءان.

ثم أسند عن الحاكم عن الأصم عن الصاغاني سمعت محمد فُوران أبا محمد صاحب أحمد أنه سأله جماعة من أصحاب أحمد أن يطلب منه خلوة يسأله فيها عن أصحابنا الذين يفرقون بين اللفظ والمحكي قال فطلب منه ذلك فقال القرءان كيف تصرف غير مخلوق، فأما أفعالنا فمخلوقة، قلت: يا أبا عبد الله فاللفظية تعدهم جهمية إذا لم يتذرّعوا باللفظ إلى القول بخلق القرءان قال: لا، الجهمية يقولون: إن القرءان مخلوق.

قال البيهقي: فهذا يدل على أنه إنما يجعل اللفظية جهمية إذا تذرعوا باللفظ إلى القول بخلق القرءان، وبان أنَّ أحمد لا يخالف أصحابنا المتكلمين وأنه لا خلاف في الحقيقة بين أصحاب الحديث في القرءان. انتهى.

ولقد نفَّس كرْبَةً في هذه الفائدة النفيسة نفّس الله عني وعنه كُرَبَ يوم القيامة.

ثم هنا تنبيهات:

* **الأول** أنه قد يستشكل وصف القرءان بهذه الصفات أعني كونه قديمًا ومكتوبًا ومحفوظًا ومقروءًا لإيهامه قيامَ الشىء

الواحد بعدة أشياء، وينحل هذا الإشكال بتحقيق مراتبِ الوجود وهي أربع وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في البيان ووجود في البَنَان، فكلام الله تعالى باعتبار وجوده العيني وهو الوجود الحقيقي قائم بالذات المقدسة غير منفصل عنه ولا قائم بغيره، وباعتبار وجوده الذهني محفوظ في صدورنا، وباعتبار وجوده البياني متلو بألسنتنا، وباعتبار وجوده البَناني مكتوب في مصاحفنا وهو غير حال بحقيقته النفسية لا في صدورنا ولا في ألسنتنا ولا في مصاحفنا، ولا قائمٌ بشيء من ذلك وإلا لزم قيام صفة الخالق بالمخلوق فالقائم على الحقيقة بالتالي للقرءان هو الدال على كلام الله تعالى، ويقال له أيضًا كلام الله لدلالته عليه قال تعالى ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۞٦﴾[1] [سورة التوبة] ونهيه ﷺ عن السفر بالقرءان إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم، وفي هذا جمع بين الأدلة والخصم ألغى بعضها مع ارتكابه ما لا يسوغ عقلًا.

* **الثاني** إنما قال المصنف (لا المجاز) مع قوله قبله (على الحقيقة) لأن الحقيقة تطلق ويراد بها كُنْهُ الشيء كقولنا حقيقةُ

---

(١) هنا فائدة يُحتجّ بها لإبطال عقيدة المشبّهة، يقال لهم أنتم قلتم الله تكلم بحرف وصوت قياسًا لكلام الله على كلام غيره، فيلزم على مذهبكم أن يكون المشرك الذي أمرَ الله نبيّه بإجارته إن استجارَه حتى يسمع كلامَ الله مثل موسى كليم الله، فعلى ما ذهبتم إليه إما أن تكون هذه الحروف التي يسمعها هذا المشرك هي عندكم عينَ كلام الله أو مِثْلَ كلام الله هذا بحرف وهذا بحرف على قولِكُم فيلزَم على ما ذهبتم إليه أنَ يكون هذا المشرَك مثلَ موسى كليم الله، وإلا فأيُّ فرقٍ عندكم بين موسى وهذا المشرك، وإن قلتم عينُ كلام الله ما يسمَعه هذا الكافر وما يقرؤه عليه الرسول تكون صفةُ الله منتقلةً إلى غيره وهذا قولٌ بحدوث الله وأن الله تعالى تلحقُه تغيرات والتغيرُ علامةُ الحدوث والحدوثُ محال على الله. الشارح.

الجوهرِ المتحيزُ. وهذا هو محل نظر المتكلمين إذا قالوا حقيقة كذا أرادوا كُنْهَهُ، ويُراد مقابل المجاز كما نقول حقيقة الأسد الحيوانُ المفترسُ، وهذا محل نظر الأصوليين، ومقصوده أن القرءان بالحقيقة العقلية هو الكلام النفسي، وهذه الحقيقة لا يقال يقابلها مجاز بل قد تكون أيضًا حقيقة ولكن باعتبار ءاخر وهو اعتبار اللغة أو الشرع أو العُرف لأن الحقائق عند الأصوليين ثلاث، وهو بالحقيقة اللغوية يقال على النفسي أيضًا وعلى الألفاظ الدالة عليه بل الألفاظ أمسُّ به لأن النفسي ليس بلفظ والحقيقة اللغوية لفظ، فلو قال على الحقيقة وسكت لأوهم أن المراد الحقيقة العقلية التي يعنيها المتكلمون وليس كذلك لأن تلك هي الكلام النفسي فاحتاج أن يقول لا المجاز ليبين أن المراد إنما هو الحقيقة اللغوية.

* **الثالث** أن مسئلة الكلام أعظم مسئلة في الكلام، وعظمة الكلام على قدر عظمة المتكلم، قال بعضهم ومثاله من عالم الشهادة الشمس التي ينتفع الخلق بشُعاعها ووَهْجها ولا قدرة لأحد من الخلق أن يقرب من جِرمها أن لو وجد إلى ذلك سبيلًا، فمن قائل بأن لا حرفَ ولا صوتَ لَمَّا عَظُمَ عليه أن يحضُر، ومن قائل حرف وصوت لما عَزَّ عليه أن يغيب، ولكل وجهة هو موليها. والطريق الأعدل ترك الخوض في ذلك والاقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ فإنهم لم يخوضوا في ذلكَ». انتهى كلام الزركشي.

أقول: هذا كلام الزركشي، وعبارته تحتاج إلى تقييد كما بيَّن الحافظ البيهقي في مناقب الشافعي، وسيأتي.

ثم قال الزركشي[(١)]: «ولا يخفى أن العبد إذا قال القرءان كلام الله واعتقد وجوب الانقياد إليه ولا يتعرض إلى قدم وحدوث لا يضره ذلك، فإن تعرضتَ لذلك ثار عليك خصمك فكفرك وكفرته ثم تناقضتما فتوادتما وتواكلتما وتصاهرتما فلم تجريا في العمل على مقتضى العلم فبؤتما جميعًا بالإثم، وما أشبهكما بمن أتاهم كتاب من سلطان فأخذوا يتشاجرون في أن الكتاب كيف خطُّه وكيف عبارتُه وأي شىء فيه من الفصاحة، وصرفوا همتهم عن الابتدار لما انتُدبوا إليه. وأما السلف فمن خاض فيه فإنما فعله للضرورة والابتلاء بأهل الأهواء، وقد أُمِن هذا المحذور في هذه الأعصار بحمد الله». انتهى كلام الزركشي.

قلت: والحاجة ماسة الآن بل وفيما مضى من أيام الزركشي وفيما بعده إلى الآن، لأن ابن تيمية أحيا التشبيه المتضمن لجعل كلام الله القائم بذاته يحدُثُ شيئًا بعد شىء مع قوله بقيامه بذات الله، فلا تزال أتباعه على هذا حتى قال بعضهم في هذا العصر إن كلام الله أزلي النوع حادث الأفراد.

قال الحافظ أبو بكر البيهقي رحمه الله في «مناقب الشافعي» ما نصه[(٢)]: «باب ما جاء عن الشافعي رحمه الله في مجانبة أهل الأهواء وبغضه إياهم وذمه كلامَهم وإزرائه بهم وتدقيقه عليهم ومناظرته إياهم.

أخبرنا أبو عثمان سعيد بن محمد بن عبدان قال سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب الأصم يقول سمعت الربيع بن

---

(١) تشنيف المسامع (٤/٦٩٩).

(٢) مناقب الشافعي (١/٤٥٢ - ٤٦٥).

سليمان يقول سمعت الشافعي يقول: لأن يلقى اللَّهَ العبدُ بكل ذنب ما خلا الشركَ بالله خيرٌ من أن يلقاه بشيء من الهوى.

وفي رواية: بشيء من الأهواء[١].

زاد فيه غير الربيع: وذلك أنه رأى قومًا يتجادلون في القدر بين يديه فقال الشافعي في كتاب الله المشيئةُ له دون خلقه. والمشيئة إثبات إرادة الله بقول الله عزَّ وجلَّ ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الإنسان] فأعلم خلقَه أن المشيئة له، وكان يُثبت القدر.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال أخبرنا عبد الله بن محمد القاضي قال حدثنا محمد بن عبد الرحمٰن بن زياد قال حدثنا أبو يحيى الساجي أو فيما أجاز لي مشافهة قال أخبرنا الربيع، فذكره وقال: بشيء من هذه الأهواء.

أخبرنا أبو عبد الرحمٰن السُّلمي قال حدثنا أبو الوليد يقول سمعت إبراهيم بن محمود يقول (ح) وأخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ قال حدثنا أبو الوليد الفقيه قال حدثنا إبراهيم بن محمود قال: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال قلت لمحمد بن إدريس الشافعي قال صاحبنا الليث بن سعد: لو رأيتُ صاحب هوى يمشي على الماء ما قبلتُه. فقال الشافعي: أما إنه قصَّر لو رأيته يمشي في الهواء ما قبلتُه.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال أخبرني أبو الحسن محمد بن عبد الله بن محمد العمري قال حدثنا أبو بكر محمد بن إسحاق قال سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول أتيتُ الشافعي بعدما كلَّم

---

(١) وهذه هي المضبوطة. الشارح.

حفصًا الفرد فقال: غبت عنا يا أبا موسى لقد اطلعتُ من أهل الكلام على شيء والله ما توهمتُه قط، ولأن يُبتلى المرءُ بجميع ما نهى الله عنه ما خلا الشركَ بالله خير من أن يبتليَه الله بالكلام.

قلت - أي البيهقي -: إنما أراد الشافعي رحمه الله بهذا الكلام حفصًا وأمثاله من أهل البدع، وهذا مراده بكل ما حكي عنه في ذم الكلام وذم أهله غير أن بعض الرواة أطلقه وبعضهم قيَّده وفي تقييد من قيده دليل على مراده.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال حدثنا عبد الله بن محمد بن حيان قال حدثنا محمد بن عبد الرحمٰن بن زياد قال سمعت أبا الوليد بن الجارود يقول: دخل حفص الفرد على الشافعي فكلمه ثم خرج إلينا الشافعي فقال لنا: لأن يلقى الله العبدُ بذنوب مثلِ جبالِ تِهامةَ خيرٌ له من أن يلقاه باعتقاد حرف مما عليه هذا الرجل وأصحابُه. وكان يقول - أي حفص - بخلق القرءان. وهذه الروايات تدل على مراده بما أُطلق عنه فيما تقدم وفيما لم يُذكر ههنا.

وكيف يكون كلام أهل السنة والجماعة مذمومًا عنده وقد تكلم فيه وناظر من ناظره فيه، وكشف عن تمويه من ألقى إلى سمع بعض أصحابه من أهل الأهواء شيئًا مما هم فيه.

أخبرنا بصحة ذلك أبو عبد الله الحافظ قال أخبرني أبو أحمد بن أبي الحسن قال حدثنا عبد الرحمٰن يعني ابن محمد قال في كتابي عن الربيع بن سليمان قال: حضرتُ الشافعي أو حدثني أبو شعيب إلا أني أعلم أنه حضر عبدُ الله بن عبد الحكم ويوسفُ بن عمرو بن يزيد وحفصٌ الفرد وكان

الشافعي يسميه المنفرد فسأل حفصٌ عبدَ الله بن عبد الحكم فقال: ما تقول في القرءان؟ فأبى أن يجيبه فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه، وكلاهما أشار إلى الشافعي فسأل الشافعي فاحتج الشافعيُّ، وطالت المناظرة وغلب الشافعيُّ بالحجة عليه بأن القرءان كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوق وكفَّر حفصًا الفرد. قال الربيع: فلقيت حفصًا الفرد فقال: أراد الشافعي قتلي.

وقرأت في كتاب أبي يحيى زكريا بن يحيى الساجي فيما رواه الشيخ أبو الفضل الجارودي الحافظ عن أبي إسحٰق القزَّاز قال حدثنا زكريا قال سمعت أبا شعيب المصري شيخ من أصحاب الحديث يقول: حضرتُ الشافعي محمد بن إدريس وعنده يوسف بن عمرو بن يزيد وعبد الله بن عبد الحكم في منزله فدخل عليهم حفص الفرد وكان متكلمًا مناظرًا فقال ليوسف ما تقول في القرءان؟ فقال كلام الله ليس عندي غيرُ هذا. وجعلوا يُحيلون على الشافعي فأقبل حفص الفرد على الشافعي فقال إنهم يحيلون عليك. فقال له الشافعي دع هذا عنك. فلم يزل به، فقال له الشافعي ما تقول أنت في القرءان؟ قال أقول إنه مخلوق، قال من أين قلت؟ قال فلم يزل يحتج عليه حفص الفرد بأنه مخلوق ويحتج الشافعي رضي الله عنه بأنه كلام الله غيرُ مخلوق حتى كفَّره الشافعي وقَطَعَهُ. قال أبو شعيب: وحججهما عندي في كتاب. قال أبو شعيب: فلما كان من الغد لَقِيَني حفص الفرد في سوق الزجاج فقال: أما رأيتَ ما صنع بي الشافعي أحبَّ أن يريهم أنه عالم. ثم أقبل عليَّ فقال: مع أنه ما تكلم أحدٌ في هذا مثلُه ولا أقدرُ منه على هذا.

وقد ذكرنا قبل هذا مناظرتَه مع حفص في زيادة الإيمان ونقصانه، وذكر الحميدي أحسنَ ما يُحتج به على أهل الإرجاء وذكر لابن هَرِم ما يَحتج به على من أنكر الرؤية.

وقرأت في كتاب الساجي عن أحمد بن مُدرك الرازي قال سمعتُ عبد الله بن صالح كاتب الليث يقول: كنا عند الشافعي في مجلسه فجعل يتكلم في تثبيت خبر الواحد عن النبي ﷺ، فكتبناه وذهبنا به إلى إبراهيم بن إسماعيل ابن عليَّة وكان من غِلمان أبي بكر الأصم وكان مجلسه بمصر عند باب الضَّوالّ، فلما قرأناه عليه جعل يحتج بإبطاله فكتبنا ما قال ابن علية وذهبنا به إلى الشافعي فنقضه الشافعي وتكلم بإبطال ما قاله ابن عليَّة. وقال: ابن عليّة ضال قد جلس عند باب الضوال يُضل الناس. وبلغني عن يعقوب بن سفيان أنه حكى عن إبراهيم بن علية هذا أنه تكلم في القرءان بما لا أستجيز حكايته.

وقرأت في كتاب أبي نعيم الأصبهاني حكاية عن الصاحب ابن عبَّاد أنه ذكر في كتابه بإسناده عن إسحٰق أنه قال قال لي أبي كلم الشافعيُّ يومًا بعض الفقهاء فدقَّق عليه وحقَّق وطالب وضيَّق فقلت له يا أبا عبد الله هذا لأهل الكلام لا لأهل الحلال والحرام فقال: أحكمنا ذاكَ قبلَ هذا.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال أخبرني نصر بن محمد الصوفي قال سمعت عبد الرحمٰن بن حفص الصوفي يقول سمعت أبا علي الرُّوذباري يقول سمعت ابن بحر يقول سمعت المزني يقول: دار بيني وبين رجل مناظرة فسألني عن كلام كاد أن يشككني في ديني فجئت إلى الشافعي فقلت له كان من

الأمر كيتَ وكيتَ قال فقال لي أين أنت؟ فقلت أنا في المسجد فقال لي أنت في مثل تاران تلطمك أمواجه هذه مسألة الملحدين والجواب فيها كيتَ وكيتَ ولأن يبتلى العبد بكل ما خلق الله من مضاره خيرٌ له من أن يبتلى بالكلام.

قلت: تارانُ في بحر القُلزُم يقال فيها غرق فرعون وقومه، فشبَّه الشافعيُّ المزنيَّ فيما أورد عليه بعضُ أهل الإلحاد ولم يكن عنده جواب بمن ركب البحر في الموضع الذي أغرق الله فيه فرعون وقومه وأشرفَ على الهلاك ثم علَّمه جوابَ ما أُورد عليه حتى زالت عنه تلك الشبهة، وفي ذلك دلالة على حسن معرفته بذلك وأنه يجب الكشف عن تمويهات أهل الإلحاد عند الحاجة إليه، وأراد بالكلام ما وقع فيه أهلُ الإلحاد من الإلحاد وأهلُ البِدَع منَ البِدع[١]. والله أعلم.

فأما استحبابه تركَ الخوض فيه والإعراضَ عن المناظرة فيه عند الاستغناء عنها فقد كان رحمه الله يميل إليه مع معرفته به.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال أخبرني أبو أحمد بن أبي الحسن قال أخبرنا عبد الرحمٰن يعني ابن محمد أخبرنا الربيع قال: رأيتُ الشافعي وهو نازل من الدرجة وقوم في المجلس يتكلمون في شيء من الكلام فصاح وقال: إما أن تجاورونا بخير وإما أن تقوموا عنا.

وأخبرنا أبو عبد الله قال سمعت أبا الفضل الحسن بن

---

(١) يعني البدع الاعتقادية وهم المنتسبون إلى الإسلام الذين بعض مسائلهم كفرٌ وبعضها دون الكفر فمسألة إنكار الرؤية متأوّلون فيها لا يؤدّي بهم ذلك إلى الكفر، أما مسئلة قولهم إن الله ليس له كلام إلا ما يخلُقه والقرءانُ مخلوق هذا الذي اعتبره الشافعي كفرًا من حفص الفرد.

يعقوب العدل يقول سمعت أبا أحمد محمد بن رَوْح يقول سمعت المزني يقول: كنا على باب الشافعي نتناظر في الكلام فخرج إلينا الشافعي وسمع بعضَ ما كنا فيه فرجع عنا فما خرج إلينا إلا بعد سبعة أيام ثم خرج فقال: ما منعني من الخروج إليكم علةٌ عرضت ولكن لِمَا سمعتكم تتناظرون فيه أتظنون أني لا أُحسنه لقد دخلتُ فيه حتى بلغت منه مبلغًا وما تعاطيتُ شيئًا إلا وبلغتُ فيه مبلغًا حتى الرميَ كنت أرمي بين الغرضين فأصيب من العشرة تسعةً ولكن الكلام لا غاية له، تناظَرُوا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم أخطأتم، لا تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم كفرتم.

أخبرنا أبو عبد الله قال أخبرني أبو عبد الله محمد بن إبراهيم المؤذن عن أبي العباس محمد بن عبد الرحمٰن يعني الدغولي قال سمعت زكريا بن يحيى يقول سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يقول قال الشافعي: يا محمد إن سألكَ رجل عن شيء من الكلام فلا تجبه فإنه إن سألك عن دية فقلت درهمًا أو دَانَقًا قال لك أخطأتَ، وإن سألك عن شيء من الكلام فزللتَ قال كفرتَ.

وفي حكاية المزني عن الشافعي رحمه الله دلالة على أنه كان قد تعلم الكلام وبالغ فيه، ثم استحب ترك المناظرة فيه عند الاستغناء عنها.

وفي رواية زكريا بن يحيى الساجي عن الربيع في هذه الحكاية بعينها قال انحدر علينا الشافعي من درجته يومًا وهم يتجادلون في القدر فقال: إما أن تقوموا عنا أو تجاورونا بخير

فلأن يلقى الله العبدُ بكل ذنب ما خلا الشركَ بالله خيرٌ من أن يلقاه بشيء من هذه الأهواء. فإنما أراد ذمَّ مذهب القدرية، ألا تراه قال بشيء من هذه الأهواء واستحب ترك الجدال فيه.

وكأنه تبع فيه ما رويناه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم الحديث**»(١) وغير ذلك من الأخبار الواردة في معناه.

وعلى مثل هذا جرى أئمتنا في قديم الدهر عند الاستغناء عن الكلام فيه فإذا احتاجوا إليه أجابوا بما في كتاب الله عز وجل ثم في سنة رسول الله ﷺ من الدلالة على إثبات القدر لله عزَّ وجلَّ وأنه لا يجري في ملكوت السمٰوات والأرض شيء إلا بحكم الله وتقديره وإرادته. وكذلك في سائر مسائل الكلام اكتفَوا بما فيها من الدلالة على صحة قولهم حتى حدثت طائفة سمَّوا ما في كتاب الله عز وجل من الحجة عليهم متشابهًا، وقالوا بترك القول بالأخبار أصلًا وزعموا أن الأخبار التي حملت إليهم لا تصح في عقولهم، فقام جماعة من أئمتنا رحمهم الله بهذا العلم وبَيَّنُوا لمن وُفّق للصواب ورزق الفهم أنَّ جميع ما ورد في تلك الأخبار صحيح في العقول، وما ادعوه في الكتاب من التَّشابه باطل في المعقول.

وحين أظهروا بدعهم وذكروا ما اغتر به أهل الضعف من شبههم أجابوهم وكشفوا عنها بما هو حجة عليهم عندهم كما فعل الشافعي فيما حكينا عنه لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما في ترك إنكار المنكر والسكوت عليه من

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر (٤٧١٠).

الفساد والتعدي. وكانوا في القديم إنما يعرفون بالكلام أهل الأهواء، فأما أهل السنة والجماعة فمعولهم فيما يعتقدون الكتاب والسنة فكانوا لا يتسمَّون بتسميتهم. ولهذا قال الشافعي ما أخبرنا أبو عبد الرحمٰن السُّلمي قال حدثنا أبو نصر محمد ابن علي بن طلحة المَروروذي قال حدثنا أبو سعيد أحمد بن علي الأصبهاني قال حدثنا زكريا بن يحيى الساجي قال حدثني محمد بن إسمٰعيل قال سمعت أبا ثور وحسنًا يقولان: سمعنا الشافعي يقول حكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد ويُحملوا على الإبل ويُطاف بهم في العشائر والقبائل ويُنادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام.

وأخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين الدِّيْنَوَرِيُّ قال حدثنا الفضل بن الفضل الكِندي قال حدثنا زكريا بن يحيى السَّاجِي. وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال حدثنا أبو الطيب الفقيه قال حدثنا أبو جعفر الأصبهاني قال حدثنا أبو يحيى زكريا بن يحيى قال حدثنا أبو داود يعني السِّجستاني قال حدثنا أبو ثور قال سمعت الشافعي يقول: من ارتدى بالكلام لم يُفلح. وإنما يعني والله أعلم كلامَ أهل الأهواء الذين تركوا الكتاب والسنة وجعلوا مُعَوَّلَهم عقولَهم وأخذوا في تَسْوِيَة الكتاب عليها. وحين حُمِلت إليهم السنة بزيادة بيان لنقض أقاويلهم اتهموا رواتَها وأعرضوا عنها. فأما أهل السنة فمذهبهم في الأصول مبني على الكتاب والسنة، وإنما أخذ من أخذ منهم في العقل إبطالًا لمذهب من زعم أنه غير مستقيم على العقل. وبالله التوفيق.

ولاستحباب الشافعي ومن كان في عصره من أئمتنا تَرْك الخوض في الكلام وتركَ الاشتهار به عند الاستغناء عنه معنى ءاخرُ، وهو أن الشافعي حين قدم العراق في خلافة الرشيد كان قد دخل على المأمون باستدعائه دخولَه عليه ورأى تقريبَه بِشرًا المِريسي وأمثالَه من أهل البدع. وحين عاد إلى العراق في خلافة المأمون شاهد غلبة أهل الأهواء على مجلسه، وأحس ببعض ما رأى أهل السنة من غلبة أهل الأهواء في عصره ثم بما أصابهم من المحنة في أيام المعتصم والواثق.

وجرى بينه وبين بشر في مجلس المأمون أظنه قبل خلافته ما أخبرنا أبو عبد الرحمن السُّلمي قال حدثنا أبو سهل الأسفراييني قال حدثنا داود بن الحسين أبو سليمان قال سمعت قتيبة بن سعيد يقول: دخل الشافعي يومًا على أمير المؤمنين المأمون.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال حدثني محمد بن صالح بن هانئ قال حدثنا أبو سليمان داود بن الحسين البيهقي قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال: دخل الشافعي على أمير المؤمنين يعني المأمونَ وعنده بِشر المِريسي فقال أمير المؤمنين للشافعي أتدري من هذا؟ قال لا يا أمير المؤمنين قال هذا بشر المريسي قال فقال الشافعي لبشر: أدخلكَ الله أسفلَ السافلين مع فرعون وهامان وقارون قال فقال له بشر أدخلك الله الجنة أعلى عليين مع محمد وإبراهيم وموسى فقال أمير المؤمنين للشافعي هذا أحسن جوابًا منك.

قال أبو سليمان الراوي عن قتيبة فذكرتُ هذا عند أصحاب الحديث وعندهم رجل من أهل بغداد يقال له أبو جعفر متكلم

يردُّ عليهم أبدًا فقال: يا أبا سليمان أتدري ما جوابه؟ طَنَزَ[1] فيه بشر المريسي أي ليس ثَمَّةَ جنة ولا نار لفظ حديث أبي عبد الله». انتهى كلام البيهقي.

تنبيه ليس المقصودُ بذم أهل الأهواء تكفيرَ كل من انتسب إليهم[2] لأن منهم من لا يوافقهم في بعض مقالاتهم التي هي كفر بل يوافقهم في بعض ما سواها كالمعتزلة فإن منهم من لا يوافقهم في القول بأن العبد يخلق أفعاله لكن يوافقهم في القول بأن الله لا يُرى في الآخرة وتخليد صاحب الكبائر الذي يموت بلا توبة والقائلَ بأن القرءان بمعنى اللفظ المنزل مخلوق ولا يقول بأن القرءان بمعنى الكلام الذاتي مخلوق فإن هؤلاء لا يكفرون لذلك المأمون والمعتصم قالا بذلك وألزما الناس القول بذلك ومع هذا لا يكفران لذلك قال الإمام أحمد بن حنبل[3] للمعتصم بعدما فعل ما فعل به من التعذيب يا أمير المؤمنين لأنهما ما وافقا المعتزلة إلا في القول بأن القرءان بمعنى اللفظ المنزل مخلوق ولذلك المحدّثون قبلوا رواية بعض أهل الأهواء الذين هم من هذا الصنف. فالمأمون والخليفتان الآخران بعده اللذان ألزما الناس بالقول بخلق القرءان ما وافقوا المعتزلة إلا في القول بأن القرءان بمعنى اللفظ المنزل مخلوق ولم يوافقوهم في سائر عقائدهم التي هي كفر.

---

(١) طَنَزَ يَطنِزُ طَنْزًا كلمه باستهزاء فهو طَنَّاز، قال الجوهري: أظنه مولدًا أو معربًا، والطَّنْزُ: السخرية. (لسان العرب ٥/٣٦٩).

(٢) رُغمَ عِظَم ذنبهم.

(٣) مناقب الإمام أحمد بن حنبل (ص/٣٢٢).

فإذا عرف هذا نقول صانع العالم جل جلاله متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته ليس من جنس الحروف والأصوات غيرِ متجزئ منافٍ للسكوت وهو به ءامر ناهٍ مخبر مستخبر.

فإن قال قائل: كيف يكون كلام الله تعالى كلامًا واحدًا أزليًّا يكون الله به مخبرًا وءامرًا وناهيًا ومستخبرًا وبَين ذلك منافاة وقد قلتم إنه كلام واحدٌ ليس متجزئًا؟

فالجواب: أن الأمر والنهي والإخبار والاستخبار الذي يوصف به هذا الكلام الواحد مَرجعُ ذلك كُله إلى الإخبار[1] أي إلى أن الله تعالى ذاكرٌ ذلك الأمر ذكرَهُ والنهي ذكره، وهو من هذا الكلام الواحد. ثم إن الأمرَ عبارة عن تعريف العبد أنه لو فعله لصار مستحقًّا للمدح ولو تركه لصار مستحقًّا للذم، والنهيَ بالعكس، ويصح أن يقال الأمرُ هو الخبر عن طلب الامتثال والنهيُ هو الخبر عن طلب الانتهاء وقد جاز في الشاهد أي فيما يُعرف ويُعهَد من كلام الناس أن يكون الشيءُ الواحدُ أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا فلمَ لا يجوز في حق الله تعالى، فإن من اصطلح مع غِلمانه لنفسه فقال «إني إذا قلتُ «زيد» كان أمرًا بالصوم لِبِشْرٍ بالنهار وأمرًا بالفطر له بالليل ونهيًا له عن الخروج من الدار وإخبارًا بدخول الأمير البلدة واستخبارًا من مبارك عن ولادة الجارية»، ثم قال هذا الرجُلُ «زيد» فُهِمَ منه هذه الأشياءُ، فكان أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا ولم يكن ذلك مستحيلًا أي في حق المخلوق فكذا هذا، فهو في الحقيقة كلام واحدٌ على ما قررنا إلا أنه لما لم يكن في ذوي العقول الوقوفُ على

(١) المراد بالإخبار الذّكْر.

تفاصيل الخبر تفصلَ الشَّرعُ بتفصيل ذلك على حسب حاجة الخلق إلى ذلك وخَصَّ كل فردٍ منه بدلالة تدلُّ عليه فيكون التعدُّدُ والتكثُّرُ والتجزُّؤ والتبعضُ الحاصلُ في الدلالات لا في المدلول، وهذه العبارات مخلوقة لأنها أصوات وهي أعراض أي أن الكلام اللفظيَّ المنزلَ على سيدنا محمد ﷺ قسمٌ منه يدُل على الأمر وقسمٌ يدُل على النهي وقسمٌ يدُلُّ على الإخبار وقسمٌ يدل على الاستخبار وهذه الألفاظ عبارات هي مخلوقة لأنها أصوات والصوت عرض ومع ذلك تُسمى كلامَ الله لدلالتها عليه وتأدِيه بها كما يسمى الله بعبارات مختلفة مع أن الذات واحد، فالله تعالى يسمى باللغة العربية وباللغة السُّريانية وباللغة العبرانية إلى غير ذلك من اللغات، وهذه الأسماء من حيث الأشكال والحروف مختلفة لكن الذات الذي يعبَّر بها عنه واحدٌ. هذا أحسن تقريب لقول أهل الحق أهل التنزيه إن كلامَ الله واحدٌ وإنما اللفظ الذي يعبَّرُ به عنه متعددٌ.

ثم إن المخالفين لأهل الحق منهم المعتزلة يقولون الله تعالى ليس متكلمًا بكلام هو قائم بذاته إنما هو متكلم بمعنى أنه خالق الكلام في غيره كالشجرة التي كان موسى عندها فسمع ذلك الكلام الذي خلقه الله في الشجرة، أما أن يكون هو متكلمًا بكلام قائم بذاته فلا.

ومنهم المشبهة يقولون الله متكلم بكلام هو حروف وأصوات متعدّدة يحدُث في ذاته ثم ينقطع ثم يحدث ثم ينقطع، ومنهم أحمد بن تيمية لقوله بما مر ذكره عنه.

فالحادث هو الذي تقوم به صفات تحدث ثم تنقضي ثم

تحدث ثم تنقضي ثم تحدث في ذاته ثم تنقضي وهكذا، والذي يقوم به ذلك حادث لا يكون أزليًا خالقًا لغيره، وهذا وجه فساد رأي ابن تيمية ومن اتبعه، وكان له سلف في ذلك كانوا يقولون الله يتكلم ثم يقطع كلامه ثم يتكلم ثم يقطع، لكن ابن تيمية يقول: من الأزل إلى الأبد. وزاد بعضهم القول بأن كلام الله الذي هو صفته حالّ في المصاحف ومع ذلك هو قديم لأن كلام الله تعالى مسموع، واحتجوا بقوله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴿٦﴾﴾ [سورة التوبة] وليس احتجاجُهم هذا صوابًا لأن الله تبارك وتعالى أراد بقوله ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴿٦﴾﴾ أي الدال على كلام الله وهو القرءان بمعنى اللفظ المنزل أما الكلام الذاتي فمن أين يسمعونه؟ ولو كانوا يسمعون الكلام الذاتي لكانوا مثلَ موسى الكليم، ولم يكن فرق بين موسى وبين أولئك الكفار الذين يُسمعهم الرسول ويتلو عليهم القرءان لغرض أن يؤمنوا ويصدقوا.

ثم المعتزلة تستدل على مذهبها الفاسد بقوله تعالى ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة الزمر] يقولون القرءان شىء إذًا فهو مخلوق. والجواب أن الله تبارك وتعالى ما أراد بهذا أن يدخل ذاتَه وصفاتِه وكلامه من صفاته إنما المراد بالشىء في هذه الآية ما كان حادثًا فلا يدخل القرءان في ذلك، ومراد أهل الحق بقولهم القرءان لا يدخل في قوله تعالى ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة الزمر] أن الذي يدخل في هذا الممكنات العقلية أي العوالم، ولهذا شاهد في الكلام الذي يحصل بين البشر مما هو صحيح مفهوم عندهم، فإذا قال

القائل: ضربتُ كل من في الدار لا يُفهم منه ضربُ نفسه وإن كان هو في الدار، قالوا كذلك ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ۝٦٢﴾ [سورة الزمر] لا يدخل في الشىء الذي يخلقه الله تعالى ذاته وصفاته. ثم العجب من قوم وهم المعتزلة صرفوا قول الله تعالى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ۝٦٢﴾ [سورة الزمر] إلى صفة الله تعالى، حتى قالوا: إن كلامه مخلوق، وهم لا يُدخِلون أعمال العبد وحركاتِه وسكناتِه تحت هذه الآية، وهذا دليل على شدة عمى قلوبهم، بل يقولون نحن نخلق حركاتنا وسكناتنا. وقال الثلجي «أنا متوقف لا أقول القرءان مخلوق ولا أقول القرءان غير مخلوق» وهذا قول بالمحال. وقال بعض متقدمي المشبهة أشكال الحروف المكتوبة في الصحف أزلية أبدية، مع أنهم يعلمون أن هذه الورقة مخلوقة وأنها صنعت من أصل قصب السكر والجلود وغير ذلك، فكيف يقولون الحروف التي تكتب فيها أزلية أبدية أليس هذا خروجًا من دائرة العقل؟

مسألة قال البخاري في كتابه خلق أفعال العباد(١): «القرءان كلام الله وليس بمخلوق» ثم ساق الكلام في ذلك إلى أن قال(٢): «سمعت عبد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول ما زلتُ أسمع أصحابَنا يقولون إن أفعال العباد مخلوقة، قال البخاري: حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرءان المتلو المبينُ المثبَتُ في المصاحف المسطور المكتوب المَوْعيُّ في القلوب فهو كلام الله

---

(١) كتاب خلق أفعال العباد (ص/٢٩).
(٢) كتاب خلق أفعال العباد (ص/٤٧).

ليس بخلق قال الله ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ ﴿٤٩﴾﴾ [سورة العنكبوت]، وقال إسحاق بن إبراهيم يعني ابن راهويه فأما الأوعية فمن يشك في خلقها» اهـ.

وقال البخاري[1]: «فأما المداد والرَّق ونحوُه فإنه خَلقٌ كما أنك تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطُّك واكتسابُك من فعلك خلقٌ لأن كل شيء دون الله بصُنْعه» اهـ. ومرادُه بالمتلو والمبينِ والمثبتِ والمسطورِ والمكتوبِ والمَوْعي الدلالاتُ، وليس المراد أن اللفظ غير مخلوق وكذلك أشكال الحروف ليست قديمة، وكذلك لا يعني بالموعي اللفظَ المتخَيَّلَ في الصدور، كل ذلك ليس عين كلام الله القائم بذاته بل كلها دلالات، فليفهم ذلك ولا يتوهم أن اللفظ قديم غير مخلوق فإن ذلك خروج عن العقل، ومن الدليل على ذلك أن أحمد بن حنبل كان ينكر قول لفظي بالقرءان غير مخلوق كما كان ينكر القول لفظي بالقرءان مخلوق، وقد زاغ المشبهة الذين ينسبون إليه أنه يعتقد أزلية اللفظ وأن الله تلفظ كما نتلفظ بحروف متعاقبة وذلك جعل للحادث قديمًا، وهذا خروج عن دائرة العقل.

وفيما يلي دفع شبهة شديدة التأثير على كثير من الناس ذكرها بعض من شرح الطحاوية مع الجواب عنها بقوله:

«فإن قيل لو كان كلامه تعالى قديمًا لكان ءامرًا ناهيًا في الأزل وهو سَفَهٌ سواء كان عبارة عن الحروف والأصوات أو عن المعنى القائم بالنفس، وهذا لأنه ما كان في الأزل مأمور ولا منهي والأمر والنهي بدون حضور المأمور أو المنهي سفه،

(١) كتاب خلق أفعال العباد (ص/٤٩).

قالوا فإن الواحد منا لو جلس في بيته وحده وقال يا زيد قم أو يا بكرُ اجلس، لكان سفهًا فكيف يصحُّ أن يقول في الأزل ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ١٢﴾ [سورة طه] أو ﴿خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ ١٢﴾ [سورة مريم]، وموسى ويحيى معدومان.

فالجواب قلنا نعم لو كان الأمر ليجبَ الامتثال في الأزل، فأما الأمر ليجب وقت وجود المأمور فحكمة، وهو كذلك ألا ترى أنَّ المنزَّل على النبي ﷺ كان أمرًا ونهيًا لمن كان موجودًا ولمن يوجد إلى يوم القيامة، وكل من وُجِدَ وبَلَغ وعَقَل وجب عليه الإقدام على المأمور به والانتهاء عن المنهيّ عنه بذلك الأمر والنهي ولم يكن ذلك ممتنعًا فكذا هذا.

فإن قيل: أخبر الله تعالى عن أمور ماضية كقوله تعالى ﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ ٥٨﴾ [سورة يوسف] و﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا ١﴾ [سورة نوح] و﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾ [سورة القدر] وهذا إنما يصح أن لو كان المخبرُ عنه سابقًا على الخبر، فلو كان هذا الخبر موجودًا في الأزل لكان الأزل مسبوقًا بغيره وهو محال، ولو لم يكن المخْبَرُ عنه سابقًا على الخبر يكون كذبًا، وكلاهما محال.

قلنا: إخباره تعالى لا يتعلق بالزمان لأنه أزلي والمخبَر عنه متعلق بالزمان، فالتغيّر على المُخْبَرِ عنه مما هو حادث لا على الإخبار كما أن الله تعالى كان عالمًا في الأزل أنه سيخلُقُ العالم ثم لما خلقه فيما يزال كان عالمًا بأنه قد خلقه، والتغيُّرُ على المعلوم الحادث ليس على العلم عندنا ولا على الذات عندهم فكذا هذا. فالله تعالى لا يتغير إنما معلوماته الحادثة هي

التي تتغير، أما معلومُه الأزلي فلا يتغير كذاته وصفاته، فعلمه تعالى في الأزل بالحادثات التي لم تكن في الأزل قديم سابق على الزمان، وهذا العلم لم ينقطع بل هو مستمرٌّ دائم إلى أن وُجدَت هذه المعلومات فلم يطرأ تغير على العلم إنما التغير على المعلوم الحادث لأن علمَ الله يتعلَّق بالجائزات العقلية الحادثات ما وُجدَ منها وما سيوجد منها، وبذاته الأزليّ وبصفاته الأزلية ليس كالمشيئة والقدرة تتعلقان بالممكنات العقلية التي تقبل الوجود والعدم، فبالإرادة يخصص بعضًا منها ببعض الصفات وبعضًا بصفات أخرى بدل تلك الصفات، وبالقدرة يُحدِثُ هذه الأجرام وصفاتها ويكوّنُها بعد أن لم تكن موجودة، والتغير على المعلوم الحادث لا على العلم عندنا ولا على الذات عندهم، فكذا هذا.

فإن قيل: أجمع المسلمون على أن القرءان في المصحف وأنه كلام الله تعالى وهو مشتمل على السُّوَر والآيات والمقاطع والمبادئ، وما هذا سبيله كان مخلوقًا.

قلنا: الإجماع واقع على أن كلام الله تعالى مكتوب في المصحف لا أن ذات كلام الله تعالى حالٌّ فيه، أما عند أهل السنة فلا شك وكذا عند الخصوم لأن عندهم الكلام عبارة عن الأصوات والحروف، وليس في المصحف صوتٌ ولا حرف من حيث اللفظ لأن المصحف لا يَقْرَأ ولا نسمع منه صوتًا وحرفًا فكيف يصح دعوى الإجماع، على أن كلام الله تعالى في المصحف كتابةٌ والكتابة في المصحف لا توجب حلول ذاته في المصحف ككتابة النَّار على القرطاس لا توجب حلول ذاتها أي لا توجب حلول ذات النار في هذه الورقة، إذ لو كانت

حالةً لاحترق موضعها. أما عند الأشعرية فكلام الله تعالى مسموع لِمَا أنَّ كل موجود كما يجوز أن يُرى يجوز أن يُسمَع عندهم، وعند ابن فُوْرَك المسموع عند قراءة القارئ شيئان صوت القارئ وكلام الله تعالى.

وأما من قال يحتمل أن يخلق الله له سماعًا لكلامه الأزلي الذي ليس بحرف ولا صوت ثم يُقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيلزم عليه أن يكون هذا اللفظ المنزل من تأليف جبريل وهذا باطل اهـ.

فإذا تقرر هذا بَانَ وظهر أن اللفظ المنزَّل ليس عين كلام الله القائم بذاته لأنَّهُ أزلي أبدي كسائر صفاته، واللفظ المنزل حروف متعاقبة يستحيل القدم عليها فلا يخفى من ذلك استحالة أبديةِ الحروف لتخلل الانقطاع. ومما اتفق عليه أهل السنّة أن الله لا تقوم به صفة غير أزلية أبدية، وعندهم يكتفون في كثير من العبارات بذكر الأزلية لأن الأزليّ تقرر عند العقلاء أنه أبدي لا غيرُ، وقد أشار إليه الإمام الطحاوي بقوله: «**منه بدا بلا كيفية قولا**»، وأما تحقيق القول في بيان كيفية النزول، فقد روت عائشة رضي الله عنها أن الحٰرث بن هشام سأل رسول الله قال: «يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أحيانًا يأتيني مِثلَ صلصلة الجرس وهو أشده عليَّ فيُفصمُ عني وقد وَعَيتُ ما قال، وأحيانًا يتمثَّلُ لي الملَك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول**» - أخرجه الشيخان[1].

(١) أخرجه البخاري في أول صحيحه بلفظه، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ بنحوه.

ثم إن الله تعالى لا يكلمُ أحدًا من البشر إلا بأحد وجوه ثلاثة ذكرها الله تعالى بقوله ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا ﴿٥١﴾﴾ [سورة الشورى]، فالتكليم من وراء حجاب أن يسمع كلام الله الأزلي بلا رؤية، وهذا الذي حصل لموسى فقط عند بعضهم وللرسول ليلة المعراج أيضًا عند بعض، ولم يجتمع له الرؤية وسماعُ الكلام الذاتي في لحظة واحدة بل سماعُهُ للكلام كان في ساعة بلا رؤية، ورؤيته للذات المقدس بفؤاده في ساعة أخرى.

ومما استدل به أهل السنة على أن العروج بالنبي إلى ذلك المستوى الذي لما وصل إليه سمع كلام الله لم يكن لأن الله تعالى متحيزٌ في تلك الجهة أن موسى لم يسمع كلامه وهو عارجٌ في السمٰوات إلى محل كالمحل الذي وصل إليه الرسول محمد بل سمع وهو في الطور والطور من هذه الأرض، فيُعلَمُ من هذا أن الله موجودٌ بلا مكان وأن سماع كلامه ليس مشروطًا بالمكان، وأن صفاته ليست متحيزة بالمكان، جعل سماع محمد لكلامه الأزلي الأبدي في وقت كان فيه محمد في مستوى فوق السمٰوات السبع حيث يعلمُ الله ولم يجتمع هذا لنبي سواه وموسى كان سماعه في الطور، وإن نبينا ﷺ صار مشرَّفًا بجميع أقسام التكليم الإلهي المذكور في تلك الآية.

تنبيه من قال إن الله يتكلم بصوت وقال إنه صوت أزلي أبدي ليس فيه تعاقب الحروف فلا يُكفَّر إن كان نيته كما يقول وإلا فهو كافر كسائر المشبهة. وأما أحاديث الصوت فليس فيها

ما يحتج به في العقائد، وقد ورد حديث مختلف في بعض رواته وهو عبد الله بن محمد بن عقيل[(١)]، روى حديثه البخاري[(٢)] بصيغة التمريض قال: «ويُذكر»، وفيه: «**فينادي بصوت فيسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، أنا الملك أنا الديَّان**»، وإنما ذكره البخاري بصيغة التمريض من أجل راويه هذا، قال الحافظ ابن حجر[(٣)]: «لأن لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت» اهـ. أي لا يكفي ذلك في مسائل الاعتقاد وإن كان البخاري ذكر أوله في كتاب العلم[(٤)] بصيغة الجزم لأنه ليس فيه ذكر الصوت، إنما فيه ذكر رحيل جابر بن عبد الله إلى عبد الله بن أُنَيْس من المدينة إلى مصر.

والحديث الآخر[(٥)] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال النبي ﷺ: «**يقول الله يوم القيامة يا ءادم فيقول لبَّيك**

---

(١) راجع ترجمته في: الضعفاء الكبير (٢/٢٩٨)، الكامل (٤/١٤٤٦)، المجروحين (٢/٣)، سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص/٨٨)، أحوال الرجال ص(/١٣٨)، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢/ ١٤٠)، الجرح والتعديل (٥/ ١٥٣)، المغني (١/ ٣٥٤)، تهذيب التهذيب (٦/ ١٣)، الكاشف (٢/ ١١٣)، ميزان الاعتدال (٣/ ٤٨٤)، التاريخ الكبير (٥/ ١٨٣).

(٢) أخرجه عن ابن عقيل البخاري في الأدب المفرد: باب المعانقة، وأخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ۝٢٣﴾ [سورة سبإ] الآية ذكره تعليقًا بغير إسنادٍ.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١/ ١٧٤ - ١٧٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا: كتاب العلم: باب الخروج في طلب العلم.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ۝٢٣﴾ [سورة سبإ] الآية.

وسعديك فينادَى[١] **بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار**»، هذا اللفظ رواه رواة البخاري على وجهين بعضهم رواه بكسر الدال وبعضهم رواه بفتح الدال.

قال الحافظ ابن حجر[٢]: «ووقع فينادي مضبوطًا للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور فإن قرينة قوله إن الله يأمرك، تدل ظاهرًا على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك»[٣] اهـ. وهذا الحديث رواه البخاري موصولا مسندًا، لكنه ليس صريحًا في إثبات الصوت صفة لله فلا حجة فيه لذلك للصوتية.

وهناك حديث ءاخر[٤]: «**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السمٰوات شيئًا**»، ورواه أبو داود[٥] بلفظ: «**سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفوان**»، وهذا قد يحتج به المشبهة وليس لهم فيه حجة لأن الصوت خارجٌ من السماء،

---

(١) الرواية فينادَى بفتح الدّال معناه ملَك ينادي بأمر الله، أمّا ينادي معناه يأمُر بالنّداء، ينادي ملَكٌ بأمر الله، كلاهما في المعنى واحد، لكن ظاهر رواية فينادي لا يجوز الأخذُ به لإثبات النطق بالحرف والصوت لله لأنّ الصوتَ عَرَضٌ من الأعراض الحادثة ولا يوصف الله بحادث، الحافظ أبو الحسن المقدسي بن أبي المكارم له كتاب مخصوصٌ لتضعيف أحاديث الصوت. الشارح.

(٢) فتح الباري (١٣/ ٤٦٠).

(٣) نداءُ الملَك لما كان بأمر الله نُسِبَ إلى الله، في سورة الأعراف ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ ﴿٢٢﴾﴾ هذا في ءادمَ وحواء، وءادم وحواء لم يَسْمعا كلامَ الله الذاتي، إنما نداء الله لهما معناه نداءُ الملَك بأمر الله فالذي يأخذ بظاهر الآية يكون كأنه قال حواءُ كلِيْمةُ الله كموسى وءادَمُ كليمُ الله كموسى وهذا لا يصح. الشارح.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة سبإ] الآية.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القرءان.

فالحديث فسر الحديث بأن الصوت للسماء، فتبين أن قول الحافظ ابن حجر في موضع من الشرح إن إسناد الصوت إلى الله ثبت بهذه الأحاديث الصحيحة فيه نظر فليُتأمَّل.

قال الشيباني في شرح الطحاوية[1] ما نصه: «والحرف والصوت مخلوق خلقه الله تعالى ليحصل به التفاهم والتخاطب لحاجة العباد إلى ذلك أي الحروف والأصوات، والبارئ سبحانه وتعالى كلامُه مستَغن عن ذلك أي عن الحروف والأصوات، وهو معنى قوله «**ومَنْ وصفَ الله تعالى بمعنى من معاني البشر فقد كفر**» اهـ.

وأما قول الله تعالى ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۝٢٧﴾ [سورة لقمان][2] فالجمع ليس لأن كلام الله حروف متعاقبة، إنما ذكر بالجمع في الآية للتعظيم أي لتعظيم كلامه كما قال البيهقي في الأسماء والصفات[3] مع كونه في الحقيقة واحدًا لا تعدد فيه شامل لكل متعلقاته من الواجب والجائز والمستحيل لأن الكلام

---

(١) شرح الطحاوية (ص/ ١٤)، مخطوط.

(٢) أليس الله يقول ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾ [سورة الذاريات] يعبّر عن نفسه بلفظ الجمع وهو واحدٌ وقال ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ [سورة القدر] كذلك تلك الآيةُ التي فيها ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۝٢٧﴾ [سورة لقمان] ليس معناها أن كلامَ الله متجزّئ يحصل شيء ثم ينقضي ثم يحصل شيء ثم ينقضي ككلام الخلق، وإن كنّا لا نفهم حقيقة الكلام الذي ليس متجزئًا ولا يسبق بعضه بعضًا ولا يتأخر بعضُه عن بعض نؤمن بأنه كذلك وأنه ليس حرفًا ولا صوتًا. ويكفينا هذا الاعتقاد وما علينا أن نفهمه ونتصوّره كما قال أُبيّ بن كعب رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ [سورة النجم]: إليه انتهى فكرُ من تفكّر، معناه المخلوق يُدرَكُ بالتفكّر أما الله لا يُدرَكُ بالتّفكّر. الشارح.

(٣) الأسماء والصفات (ص/ ١٨٦ و٣١٢).

معناه الإخبار والذِّكر، ولا يُقاس صفة من صفات الله بصفات غيره، فمن قاس كلام الله الأزلي الشامل للواجب العقلي والجائز العقلي والمستحيل العقلي على كلام العباد فقد شبهه بخلقه. ومنشأ ضلالة المشبهة أنهم قاسوا ذاته الذي ليس حجمًا وجسمًا بذوات الخلق فأثبتوا له الحيز والشكل وقاسوا صفاته بصفات خلقه فجعلوها حادثة وهذا يشهد عليهم بأنهم لم يفهموا قول الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى].

فائدة جليلة من الدليل على أن اللفظ المنزل المتألف من الحروف لا يجوز أن يكون كلام الله الأزلي القائم بذاته ما ثبت أن الله تعالى يكلم كلَّ فرد من أفراد العباد يوم القيامة، فلو كان الله تبارك وتعالى يكلمهم بصوت وحرف لم يكن حسابه لعباده سريعًا، والله تبارك وتعالى وصف نفسه بأنه سريع الحساب.

ولو كان كلام الله تعالى بحرف وأصوات لكان أبطأ الحاسبين وهذا ضد الآية التي فيها أنَّ الله أسرع الحاسبين قال الله تعالى ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة الأنعام] فلا يتحقق معنى أسرع الحاسبين إلا على مذهب أهل السنة أن الله متكلم بكلام أزلي بغير حرف ولا صوت.

وذلك لأن عدد الجن والإنس كثير لا يحصيهم إلا الله، ومن الجن من يعيش ءالافًا من السنين ومن الإنس من عاش ألفي سنة فأكثر، فقد عاش ذو القرنين في ملكه ألفي عام كما قال الشاعر العربي: [الكامل]

والصَّعبُ ذو القرنين أمسى مُلكُه
ألفين عامًا ثم صار رَميما

ومن الإنس أيضًا يأجوج ومأجوج كما ورد في الحديث أنهم من ولد ءادم[١]، وورد أنهم أكثر أهل النار كما روى البخاري[٢]، وورد أنه لا يموت أحدهم حتى يلد ألفًا لصلبه كما رواه ابن حبان والنسائي[٣]، وهؤلاء يحاسبهم الله على أقوالهم مع كثرتهم الكثيرة ويكلم كل فرد منهم تكليمًا بلا ترجمان، ويحاسبهم على عقائدهم ونواياهم وأفعالهم، فلا بد أن يأخذ حسابهم على موجب قول المشبهة الذين يقولون كلام الله حرف وصوت يتكلم من وقت إلى وقت ثم من وقت إلى وقت مدة واسعة جدًّا، فعلى موجب كلامهم يستغرق ذلك جملة مدة القيامة التي هي خمسون ألف سنة، وعلى قولهم هذا لم يكن الله أسرع الحاسبين وهو وصف نفسه بأنه أسرع الحاسبين كما تقدم، فقول المشبهة يؤدي إلى خلاف القرءان وذلك محال، وما أدى إلى المحال محال.

وأما قول أهل السنة إن كلام الله ليس متجزئًا فيفهمون من كلامه الذي ليس بحرف وصوت وغير متجزئ في ساعة واحدة[٤] الحساب، فيتحقق على ذلك أنه أسرع الحاسبين.

فائدة أخرى قال الشيخ الإمام المتكلم ابن المعلم القرشي في

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير كما في مجمع الزوائد (٨/٦) ثم قال الهيثمي: «رجاله ثقات».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأنبياء: باب قصة يأجوج ومأجوج.

(٣) انظر الإحسان (١/٢٩٢)، والسنن الكبرى: كتاب التفسير: تفسير سورة الأنبياء.

(٤) والمراد بها جزء قليل لا الساعة الزمنية المعتادة في محاورات الناس اليوم. الشارح.

كتابه نجم المهتدي[1] ما نصه: «الحروف مسبوق بعضها ببعض والمسبوق لا يتقرر في العقول أنه قديم فإن القديم لا ابتداء لوجوده وما من حرف وصوت إلا وله ابتداء، وصفات البارئ جلَّ جلاله قديمة لا ابتداء لوجودها، ومن تكلم بالحروف يترتب كلامه ومن ترتب كلامه يشغله كلام عن كلام، والله تبارك وتعالى لا يشغله كلام عن كلام، وهو سبحانه يحاسب الخلق يوم القيامة في ساعة واحدة فدفعة واحدة يسمع كل واحد من كلامه خطابه إياه، ولو كان كلامه بحرف ما لم يتفرغ عن يا إبراهيم لا يقدر أن يقول يا محمد فيكون الخلق محبوسين ينتظرون فراغه من واحد إلى واحد وهذا محال» اهـ. كتبه الإمام أبو علي الحسن بن عطاء في أثناء جواب عن سؤال وجه إليه سنة إحدى وثمانين وأربعمائة.

فالحاصل أنه ليس في إثبات الصوت لله تعالى حديث مع الصحة المعتبرة في أحاديث الصفات، لأن أمر الصفات يُحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره، ويدل على ذلك رواية البخاري القدر الذي ليس فيه ذكر الصوت من حديث جابر المارّ ذِكره بصيغة الجزم، وروايته للقَدْر الذي فيه ذكر الصوت بصيغة التمريض، فتحصّلَ أن في أحاديث الصفات مذهبين:

أحدهما: اشتراط أن يكون في درجة المشهور وهو ما رواه ثلاثة عن ثلاثة فأكثر، وهو ما عليه أبو حنيفة وأتباعه من الماتريدية، وقد احتج أبو حنيفة رضي الله عنه في رسائله التي ألفها في الاعتقاد بنحو أربعين حديثًا من قبيل المشهور.

---

(١) نجم المهتدي ورجم المعتدي (ص/٥٥٩ - ٥٦٠)، مخطوط.

والثاني: ما ذهب إليه أهل التنزيه من المحدثين وهو اشتراط أن يكون الراوي متفقًا على ثقته.

فهذان المذهبان لا بأس بكليهما وأما الثالث وهو ما نزل عن ذلك فلا يحتج به لإِثبات الصفات.

وهناك قاعدةٌ تناسب هذا المطْلَب وهي ما ذكرها الحافظ الخطيب أبو بكر البغدادي[١] بإسناده إلى محمد بن عيسى بن الطباع: «كلُّ حديث جاءك عن النبي ﷺ لم يبلغك أن أحدًا من أصحابه فعله فدعه، وإذا روى الثقة المأمون خبرًا متصل الإسناد رُد لأمور **أحدها** أن يخالف موجبات العقول فيعلمَ بطلانه لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا، **والثاني** أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيُعلم أنه لا أصل له أو منسوخ، **والثالث** أن يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه، وهذا هو الذي ذكره ابن الطباع في الخبر الذي سقناه عنه أوّل الباب. **والرابع** أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمه فيدل ذلك على أنه لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم، **والخامس** أن ينفرد برواية ما جرت العادة بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرّواية» انتهى. والخطيب البغدادي[٢] أحد

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ١٣٢ - ١٣٣).

(٢) هو الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، صاحب التصانيف، ولد سنة ٣٩٢هـ. وله رحلات عديدة، ومؤلفات كثيرة، توفي سنة ٤٦٣هـ (وفيات الأعيان ١/ ٩٢).

حفاظ الحديث السبعة الذين نوه علماء الحديث في كتب المصطلح بهم، وهم أصحاب الكتب الخمسة والبيهقي وهذا الخطيب البغدادي، وهو مذكور في كتاب تدريب الراوي[١] من كتب مصطلح الحديث وغيره. وللذهبي عبارة موافقة للمذهب الثاني من المذاهب الثلاثة، وإن كان يتساهل بإيرادِ أحاديثَ غير ثابتة وءاثارٍ من كلام التابعينَ ونحوهم من غير تَبيينٍ لحالها من حيث الإسناد والمتن في بعض ما يذكره، وذلك في كتابه العلو للعلي الغفار فليحذر فإن ضرره على مطالعه عظيم.

قال رحمه الله: وَمَنْ وَصَفَ الله بِمعنًى مِنْ مَعاني البَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ.

الشرح أن من وصف الله تعالى بوصف من أوصاف البشر المحدثة فقد كفر، لإثباته المماثلة بينه تعالى وبين خلقه وذلك منفيٌّ بالنص وهو قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ١١﴾ [سورة الشورى] وبالقضية العقلية وهي أنه لو كان متصفًا بصفة من أوصاف البشر لكان يجوز عليه ما يجوز على البشر من حدوث وفناء وتطور أي تنقل من حال إلى حال وتغير من حالة القوة إلى الضعف أو من صفة الحياة إلى الموت، ومن جاز عليه ذلك فلا يصلح أن يكون مكوّنًا للحادثات التي تختلف عليها الصفات والأحوال، فيؤدي وصف الله تعالى بصفة من أوصاف البشر إلى جعله حادثًا من الحادثات، والألوهية والحدوث لا يجتمعان.

ثم إن صفات البشر كثيرة معلومة، وبعضها صفات لغير البشر من ذوي الأرواح وبعضها تشترك فيها الجمادات من

---

(١) تدريب الراوي (١/٢٧٦).

أرض وسماء وأشجار وشمس وقمر وغير ذلك وتختلف عليها الأحوال، وقد استدل إبراهيم عليه السلام بأفول الكوكب والقمر على أنهما لا يصلحان للألوهية كما استدل بحركتهما وحركة الشمس على عدم صلاحيتهم للألوهية، فالبشر وغيرهم من الأجرام كلٌّ متحيز بحيّز أي مكان. فالمدار الذي تكون فيه هذه الأشياء النيرات هو حيزها ومكانها، فيجمع الكل أنه شاغلٌ فراغًا من الهواء وإن كان هناك اختلاف بين البشر والشمس والقمر والكواكب في أن البشر أماكنهم التي يتمكنون فيها جِرمٌ صلبٌ بخلاف هذه الكواكب فإن حيّزها ليس كذلك.

وتعلق المجسمة بأنهم لم يجدوا في الشاهد حيًّا قادرًا عالمًا فاعلًا إلا جسمًا فيوصف بأنه جسم باطل، فيقال لهم إنكم لم تجدوا في الشاهد حيًّا قادرًا عالمًا فاعلًا إلا ما هو لحم ودم متناه من الجهات الست محل قابل للآفات أفتشترطون هذا في الحق تعالى فإن قالوا نعم فقد انسلخوا من الدين، وإن قالوا لا أبطلوا دليلهم، ولأن استدلالهم بالشاهد ههنا دعوى بلا برهان لأن كون الموجود جسمًا في الشاهد لو كان متعلقًا بكونه حيًّا قادرًا عالمًا فاعلًا تعلق العلل بالأحكام لما احتمل الانفكاك بينهما إذ لا انفكاك بين العلل العقلية وبين أحكامها كما في الحركة مع كون محلها متحركًا والسواد مع كون محله أسود والعلم مع كون محله عالمًا إذ لا حركة إلا بمتحرك ولا سواد إلا بأسود ولا علم إلا بعالم، وحيث رأينا أجسامًا ليست بحية ولا قادرة ولا عالمة ولا فاعلة وهي الجمادات عُلم أن كونه جسمًا لم يتعلق بكونه حيًّا قادرًا عالمًا فاعلًا تعلق العلل

بالأحكام، فلم يبق إلا مجرد الوجود فتبطل تعديته بمجرد الوجود. وهكذا شأن الباطل يتعلق أهله بشبهات تتلاشى وتضمحل عند السَّبر والتأمل. فثبت بالأدلة القاطعة أن الله تعالى ليس بعرض ولا جوهر ولا جسم، وأنه لا مشابهة بينه وبين شيء من المحدَثات.

ثم الكلام في معرفة حدّ المشابهة قالت الأشعرية إن المتشابِهَين والمِثلَين هما غيران يسدُّ كلُّ واحد منهما مسدَّ صاحبه، أي فيما تقع فيه المماثلة فإن أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدًا مثلُ عمروٍ في الفقه إذا كان يساويه ويسدُّ مسدَّه في ذلك الباب وإن كان بينهما مخالفةٌ في وجوه كثيرة ونسبة اشتراط سدّ المِثْلِ محلَ مثلِهِ من كل الوجوه إلى الأشعري فيها نظرٌ فإنه لا تُحفظ عنه عبارة صريحة في ذلك وهو أمر قد بيَّنه أصحابه وغيرهم من علماء التوحيد لا سيما والمتعارَفُ في المخاطَبات في اللغة يقضي بجواز إطلاق المثلية من غير اشتراط ذلك كما جاء في الحديث «**الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل**»[1] أي في الكيل لا في جميع الأوصاف. ودليل تقييد الحد بالمغايرة أن الشيء لا يشبه نفسه ولا يماثله فدل أن ذلك بين المتغايرَين.

فائدة من صفات البشر التحيز في جهة ومكان والحركةُ والسكون والجلوس والوقوف والاستلقاء والمماسة والتحول من حال إلى حال والانفعال من حالة الفرح إلى الحزن والعكسُ،

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب التجارات: باب الصرف وما لا يجوز متفاضلًا يدًا بيد.

والانفعال من حالة الغضب إلى حالة الرضا والعكسُ، وكذلك سائر ما هو تحولٌ من حال إلى حال مما هو من صفات البشرِ، وكذلك ما هو من صفات غير البشر من الخلق واعتقاد ذلك في الله يوجب وجودَ المِثْلِ لله تعالى والله منزه عن ذلك، وذلك كلُّه يدخل تحت ما نفى الله تعالى عن نفسه بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ [سورة الشورى] فمن أثبت شيئًا من هذه الأحوال لله تعالى فقد أثبت لله ما نفاه الله عن نفسه في كتابه، فلو كان الله تبارك وتعالى متحيزًا في جهة ومكان لكان له أمثال لا تُحصى من أجسام كثيفة وأجسام لطيفة كالنور والريح فإن للأجسام اللطيفة أيضًا تحوّلا من حال إلى حال. فوجب تركُ الأخذ بظواهر ءاياتٍ وأحاديثَ توهم ذلك توفيقًا بينها وبين تلك الآية المحكمة وإلا وقع التضاد والتناقض بين بعض ءايات القرءان وبعض ءاخر وبينها وبين أحاديثَ تُوهِم ذلك، وقد وفقَ الله تعالى لسلوك هذا المسلك الذي هو التوفيق بين تلك الآية المحكمة وبين الآيات الأخرى والأحاديث التي صفتُها ما ذُكر أهلَ السنة الأشاعرة والماتريدية وخزى الله المشبهة بحرمانهم ذلك.

وبها يُعلم فساد ما قالته بعضُ مشبهة العصر الوهابيةُ حيث احتج بعضهم[1] لإثبات الانفعال على الله تعالى بما ورد في حديث الشفاعة من أن ءادم ونوحًا وموسى وعيسى يقولون للناس عند قصدهم إياهم ليشفعوا لهم «**إن الله غضب اليومَ**

---

(١) موقع لابن عثيمين يسمى «الموسوعة العقدية» الكتاب الثاني: الباب الثالث: الفصل الثالث: المبحث الثالث، يقول ما نصه: «هي - الغضب - صفة من صفاته الفعلية وهي حقيقية».

غضبًا لم يغضب قبله مثلَه ولا يغضب بعده مثلَه» ولم يدروا أن معنى الحديث أن الله يُظهر في ذلك اليوم من ءاثار غضبه ما لم يسبق مثلُه ولا يأتي بعدَه مثلُه، وغضبُ الله ورضاه عند أهل السنة ليس انفعالًا بل يقولون إن غضَبَه ورضاه ليس كما يغضب الورى ويرضى كما أشار الطحاوي في عقيدته إلى ذلك.

وقد بين القرءان أن التحول من حال إلى حال من علامات الحدوث بما ذكر من احتجاج إبراهيم على قومه من تحول الكوكب والقمر والشمس من حال إلى حال. وقد أثنى الله تعالى على احتجاج إبراهيم بقوله ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾﴾ [سورة الأنعام] الآية.

قال رحمه الله: فَمَنْ أَبْصَرَ هَٰذَا اعتَبَرَ وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الكُفَّار انْزَجَرَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالبَشَرِ.

الشرح هذا بيان لقوله «**ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر**». فقوله «**اعتبر**» أي اعتبَر نفسَه بالكفار القائلين بالمماثلة المستحقين لسقر ليَكُفَّ عن مثل ذلك القول لئلا يلزَمَه ما لزمهم من العذاب ويعلَمَ أنه يجب أن يعلَمَ ويتيقن أن الله تعالى بصفاته ليس كالبشر بصفاتهم لأن صفاته قديمة وصفاتهم محدثة، ولا مشابهة بين القديم والحادث إذ القديم ما لا ابتداء لوجوده والحادث ما لوجوده ابتداء.

وقوله «**أبصر**» كأنه أراد بالبصر بصرَ القلب لا بصر العين إذ المعاني لا تبصر بالعين عادة كما في قوله تعالى ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾﴾ [سورة الحشر]. ولهذا قال أهل الحق نصرهم الله إن الله سبحانه وتعالى ليس في جهة وليس بذي صورة

لاختلاف الصور والجهات، واجتماع الكلّ مستحيل لتنافيها في أنفسها وليس بعض الجهات والصُّوَر أوْلَى من البعض لاستواء الكلّ في إفادة المَدْحِ والنَّقص، وتخصيص بعض الصور والجهات لا يكون إلاّ بمخصص وذا من أمارات الحدث[١]، ورفعُ الأيدي والوجوه إلى السماء عند الدعاء تعبُّدٌ مَحْضٌ كالتوجُّه إلى الكعبة في الصلاة، فالسماء قبلة الدعاء كالبيت الذي هو قبلة الصلاة.

وحكم النبي ﷺ عند إشارة الجارية السوداء[٢] التي أراد صاحبها أن يعرف أنها مؤمنة ليُعتقها إلى السماء بكونها مؤمنة لاعتبار أنه لا يظن بها أنها من عَبَدَةِ الأوثان. وهذا الحديث من حمله على ظاهره يكون عارض الدليل النقلي والدليل العقلي.

أمّا الدليلُ النقلي فهو أنه ثبت أن الرسول لا يحكم للشخص بالإيمان بقول اللَّهُ في السماء إنما يحكم بالإيمان بقول الشهادتين بدليل الحديث المتواتر[٣]: «**أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله وأني رسولُ الله**» رواه خمسة عشر صحابيًّا، ومن أمارات كون الحديث موضوعًا

---

(١) ما له مخصّصٌ يجوز عليه العدَمُ كما سبقه العدَمُ فلو قال مشبّهٌ الله في جهةٍ فوقٍ ليس فيما سواها فقيل له هذه جهةٌ وهذه جهةٌ فما الذي خصَّصَه بهذه الجهة دون الأخرى، لم يستطع أن يُقيمَ حجَّة على هذا التَّخصيص. الشارح.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد: باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، وأبو داود في سننه: كتاب الأيمان والنذور: باب في الرقبة المؤمنة، والنسائي في سننه: في السهو: باب الكلام في الصلاة، وأحمد في مسنده (٢/ ٢٩١، ٥/ ٤٤٩)، وأبو عوانة في مسنده (١/ ١٤٢، ١٤٣).

(٣) رواه البخاري ومسلم وغيرهما انظر قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة (ص/ ٣٤).

معارضته للحديث المتواتر مع عدم قبول التأويل، فلأجل هذا احتجاج المشبهة بهذا الحديث لإثبات المكان لله باطل لمعارضته للحديث المتواتر.

أما الدليل العقلي فهو أن الله لو كان في جهة من الجهات لكان له أمثال ووجود المِثل له محال وما أدّى إلى المحالِ محالٌ لأنَّ جهة الفوق مشترَكةٌ لأنواع من المخلوقات فالعرش والكرسيّ واللوح المحفوظ والملائكة الحافون من حول العرش كلٌّ في جهة فوق والجهات الخمس الأخرى حيّز لمخلوقات أخرَ، وفي إثبات التحيّز لله في جهة ما من الجهات الستّ إثباتُ أمثال له، فقولُ بعض المشبّهة الله موجودٌ بلا مكان لأنه فوق العرش لا معنى له لأنّ الفراغ الذي فوق العرش مكانٌ، ألا ترى أن الشمس والقمر والنجوم في الفراغ والقَدْر الذي يحويه كلُّ هؤلاء مكان لهم. هؤلاء المشبهة شبهوا الله بقولهم هذا بالقمر والشمس والنجوم لأن هذه الأشياء في جهة فوق في الفراغ، وقد جعلوا الله مثلَها واقفًا في الفراغ.

مسألة مهمة إذا قال قائل نفيه عن الجهات الستّ إخبار عن عدمه إذ لا عدم أشد تحقيقًا من نفي المذكور عن الجهات الستّ. قلنا النفي عن الجهات الستّ إنما يكون إخبارًا عن عدم ما لو كان لكان في جهة منه لا نفيَ ما يستحيل عليه أن يكون في جهة منه، لأن من نفَى نفسَهُ عن الجهات الست لا يكون ذلك إخبارًا عن عدَمِه، وكذا تنزيه القديم جلَّ وعلا عن الجهات الست.

ولنورد هنا ما ذكره أبو المعين النسفي الحنفي لسان

المتكلمين في كتابه تبصرة الأدلة[١] وإن كان فيه تكرار لبعض ما سبق بعد أن ذكر أن للمجسمة شبهًا ثلاثة الأولى قولهم إن الموجودَيْن القائِميْن بالذات لا يخلُوان من أن يكون كل واحد منهما بِجهةٍ من صاحبه فقال ما نصُّه: «فنقول وبالله التوفيق الموجودان القائمان بالذات كل واحد منهما في الشاهد يجوز أن يكون فوق صاحبه والآخر تحته أتجوّزون هذا في الحق تعالى؟ فإن قالوا نعم تركوا مذهبهم فإنهم لا يجوزون أن يكون البارئ جل وعلا تحت العالم، وإن قالوا لا أبطلوا دليلهم، فإن قالوا إنما لم نجوز هذا في الحق تعالى لأن جهة تحت جهةُ ذم ونقيصة والبارئ جل وعلا منزه عن النقائص وأوصاف الذم. قيل لهم فإذَا أثبتم التفرقة بين الشاهد والحق عند وجود دليل التفرقة حيث لم تجوزوا أن يكون الحق تعالى بجهة تحت وإن كان ذلك في الشاهد جائزًا لثبوت دليل التفرقة وهو استحالة النقيصة ووصف الذم على الحق وجواز ذلك على الشاهد، فلم قلتم إن دليل التفرقة فيما نحن فيه لم يوجد بل وُجد لِمَا مرَّ أنه يوجب الحدوث وهو ممتنع على الحق جائز بل واجب على الشاهد.

ثم نقول لهم: كون جهة تحت جهة ذم ونقيصة غير مسلَّم إذ لا نقيصةَ في ذلك ولا رفعةَ في علو المكان إذ كم من حارسٍ فوق السطح وأميرٍ في البيت وطليعةٍ على ما ارتفع من الأماكن وسلطانٍ في ما انهبط من الأمكنة.

ثم نقول لهم: كل قائم بالذات في الشاهد جوهر وكل جوهر

---

(١) تبصرة الأدلة في أصول الدين (١/ ١٧٤ - ١٨٣).

قائم بالذات، أفتستدلون بذلك على أن الحق تعالى جوهر، فإن قالوا نعم فقد تركوا مذهبهم ووافقوا النصارى وإن قالوا لا، نقضوا دليلهم.

ونقول أيضًا: إنما يجب التعدية من الشاهد إلى الحق إذا تعلق أحد الأمرين بالآخر تَعَلُّقَ العلة بالمعلول كما في العلم والعالِم والحركة والمتحرك وذلك مما لا يقتصر على مجرد الوجود بل يُشترط فيه زيادة شرط وهو أن يستحيل إضافته إلى غيره ألا يُرى أن العالِم كما لا ينفكُ عن العلم والعلمُ عن العالِم يستحيل إضافة كونه عالِمًا إلى شيء وراء العلم فعلم أنه كان عالمًا لأن له علمًا فوجبت التعديةُ إلى الحق والجوهريةُ مع القيام بالذات وإن كانا لا ينفكان في الشاهد، ولكن لمَّا لم يكن جوهرًا لقيامه بالذات بل لكونه أصلًا يتركب منه الجسم لم يجب تعدية كونه جوهرًا بتعدي كونه قائمًا بالذات، وإذا كان الأمر كذلك فلم قلتم إنهما كانا في الشاهد موجودين قائمين بالذات لأن كل واحد منهما بجهة من صاحبه أو كان كل واحد منهما بجهة من صاحبه لأنهما موجودان قائمان بالذات.

ثم نقول لهم: لو كانا موجودَين قائمين بالذات لأن كل واحد منهما بجهة من صاحبه لكان الموجود القائم بالذات بالجهة وإن لم يكن معه غيره ولكان الباريء جلَّ وعلا في الأزل بجهة لأنه كان موجودًا قائمًا بالذات وهذا محال إذ الجهة لا تثبت إلا باعتبار غير، ألا يرى أن الجهات كلها محصورة على الست وهي فوق وتحت وخلف وقدام وعن يمين وعن يسار وكل جهة منها لن يُتصور ثبوتُها إلا بمقابلة غيرها،

والكل يتركب من الفرد، فإذا كان كل فرد من الجهات لن يُتصور ثبوتُها إلا بين اثنين فكان حكمُ كليةِ الجهاتِ كذلك لما مَرَّ من حصول المعرفة بالكليات بواسطة الجزئيات، وإذا كان الأمر كذلك كان تعليق الجهة بالوجود والقيام بالذات مع أن كل واحد منهما يثبت باعتبار النفس دون الغير والجهة لا تثبت إلا باعتبار الغير جهلًا بالحقائق.

ثم يقال لهم أتزعمون أن القائمين بالذات يكون كل واحد منهما بجهة من صاحبه على الإِطلاق أم بشريطة كون كل واحد منهما محدودًا متناهيًا؟ فإن قالوا نعم على الإِطلاق فلا نسلم، وما استدلوا به من الشاهد[1] فهما محدودان متناهيان. وإن قالوا نقول ذلك بشريطة كون كل واحد منهما محدودًا متناهيًا فمسلَّم ولكن لم قلتم إن الباريءَ محدود متناه. ثم إنا قد أقمنا الدلالة على استحالة كونه محدودًا متناهيًا، والله الموفق.

* وأما الشبهة الثانية التي تعلقوا بها أنه تعالى كان ولا عَالَم ثم خلقه، أخلقه في ذاته أم خارج ذاته وكيفما كان فقد تحققت الجهة.

فنقول وبالله التوفيق: إن هذا شَىءٌ بنيتم على ما تضمرون من عقيدتكم الفاسدة أنه تعالى متبعض متجزيء وإن كنتم تتبرّءُون منه عند قيام الدلالة على بطلان تلك المقالة وتزعمون أنَّا نعني بالجسم القائم بالذات وهذه المسألة بنفس المقالة. وما تتمسكون به من الدلالة يهتك عليكم ما أَسْبَلتم من أستاركم ويُبدي عن مكنون أسراركم أما بنفس المقالة فلأن شَغْلَ جميع العرش مع عظمته لن يكون إلا بمتبعض متجزيء على ما قررنا،

(١) يعني بالشاهد المخلوق.

وأما بالدلالة فلأن الداخل والخارج لن يكون إلا ما هو متبعض متجزئ وقيامُ الدلالة وانضمام ظاهر إجماعكم على بطلان ذلك يغنينا عن الإِطالة في إفساد هذه الشبهة، والله الموفق.

وربما يقلبون هذا الكلام ويقولون بأنه تعالى لما كان موجودًا إما أن يكون داخل العالم وإما أن يكون خارج العالم وليس بداخل العالَم فكان خارجًا منه وهذا يوجب كونه بجهة منه - أي العالَم -.

والجواب عن هذا الكلام على نحو ما أجبنا عن الشبهة المتقدمة أن الموصوف بالدخول والخروج هو الجسم المتبعض المتجزئ، فأما ما لا تبعض له ولا تجزؤ فلا يوصف بكونه داخلًا ولا خارجًا ألا ترى أن العَرَضَ القائم بجوهر لا يوصف بكونه داخلًا فيه ولا خارجًا منه فكذا القديم لَمّا لم يكن جسمًا لا يوصف بذلك، فكان هذا الكلام أيضًا مبنيًّا على ما يضمرون من عقيدتهم الفاسدة.

وكذا الجواب عما يتعلق به بعضهم أنه تعالى لَمّا كان موجودًا إما أن يكون مماسًّا للعالم أو مباينًا عنه، وأيهما كان ففيه إثبات الجهة، إذ ما ذكر[1] من وصف الجسم وقد قامت الدلالة على بطلان كونه جسمًا، ألا ترى أن العَرَض لا يوصف بكونه مماسًّا للجوهر ولا مباينًا له، وهذا كله لبيان أن ما يزعمون ليس من لواحق الوجود بل هو من لواحق التبعض والتجزؤ والتناهي، وهي كلها محال على القديم تعالى والله الموفق.

---

(١) وفي نسخة: ذكره.

وأما حل الشبهة الثالثة وهي أن الموجودَين لا يُعقلان موجودَين إلا وأن يكون أحدهما بجهة [من](١) صاحبه أو بحيث هو. قلنا هذا منكم تقسيم للموجودَين، وليس من ضرورة الوجود أحدُ الأمرين لأنهما إن كانا موجودَين لأن أحدهما بجهة [من] صاحبه ينبغي ألا يكون الجوهر وما قام به من العَرَض موجودَين لأن أحدهما ليس بجهة [من] صاحبه، وإن كانا موجودَين لأن أحدهما بحيث صاحبه ينبغي ألا يكون الجوهران موجودَين لأن أحدهما ليس بحيث صاحبه، وقد مَرَّ ما يوجب بطلان هذا في إبطال قول النصارى إن الموجود إما أن يكون جوهرًا وإما أن يكون جسمًا وإما أن يكون عرَضًا، والبارئ جل وعلا ليس بجسم ولا عَرَض فدل أنه جوهر، فإن بطل ذاك بطل هذا وإن صح هذا صح ذاك، بل كلا الأمرين باطل لما مَرَّ. والله الموفق.

وما يزعمون أنه لا عَدَمَ أشد تحققًا من نفي المذكور من الجهات الست وما لا جهة له لا يتصور وجوده فنقول ذكر أبو إسحاق الأسفرايني أن السلطان - يعني به السلطانَ محمود بن سُبُكتِكين - قَبِلَ هذا السؤال من القوم من الكرَّامية وألقاه على ابن فورَك، قال وكتب به ابن فورك إليَّ ولم يكتب بماذا أجاب، ثم اشتغل أبو إسحاق بالجواب ولم يأت بما هو انفصال عن هذا السؤال بل أتى بما هو ابتداء دليل في المسئلة من أنه لو كان بجهة لكان محدودًا، وما جاز عليه التحديد جاز

(١) ما بين عاقفتين ساقطة من النسخة المطبوعة وقد زيدت لموافقة سرد المؤلف للشُّبَه قبل تفصيلها.

عليه الانقسام والتجزؤ ولأن ما جاز عليه الجهة جاز عليه الوصل والتركيب وهو أن تتصل به الأجسام، وذا باطل بالإجماع، ولأنه لو جازت عليه الجهة لجازت إحاطة الأجسام به على نحو ما قررنا وهذا كله ابتداء الدليل وليس بدفع للسؤال.

وللكرَّامي أن يقول[1] لو كان ما ذكرتَ من الأدلة يوجب بطلان القول بالجهة لِمَا في إثباتها من إثبات أمارات الحدث، فما ذكرتُ من الدليل يوجب القول بالجهة لما في الامتناع عن القول به إثباتُ عدمه، فكما لا يجوز إثبات حدوث ما ثبت قدمه بالدليل لا يجوز نفي ما ثبت وجوده بالدليل. وحلُّ هذا الإشكال أن يقال إن النفي عن الجهات كلها يوجب عدم ما هو بجهة من النافي أم عدم ما ليس بجهة منه؟ فإن قال عدم ما هو بجهة منه قلنا نعم، ولكن لِمَ قلتم إن البارئ جل وعلا بجهة من النافي؟ فإن قال لأنه لو لم يكن بجهة منه لكان معدومًا، فقد عاد إلى ما تقدم من الشبهة وقد فرغنا بحمد الله عن حلها. وإن قال النفي عن الجهات يوجب عدم ما ليس بجهة منه فقد أحال[2] لأن ذلك لا يوجب عدم النافي وما قام به من الأعراض لمَّا لم يكن بجهة من نفسه فكذا لا يوجب عدمَ البارئ جل وعلا لأنه ليس بجهة من النافي. فإن قالوا إذا لم يكن بجهة منه ولا قائمًا به يكون معدومًا فقد عادوا إلى الشبهة الثالثة وقد فرغنا من حَلّها بتوفيق الله تعالى.

والأصل في هذا كله أن ثبوت الصانع جل وعلا وقِدمَه عُلِمَ

---

(١) معناه قد تقولُ الكرّاميةُ هذا. الشارح.

(٢) أي قال قولا محالا. الشارح.

بما لا مدفَعَ له من الدلائل ولا مجال للريب فيه فقلنا بثبوته وقدمه وعرفنا استحالة ثبوت أمارات الحدث في القديم فنفينا ذلك عنه لِمَا في إثباتها من إثبات حدوث القديم أو بطلان دلائل الحدث، وذلك باطل كله على ما قررنا، وفي إثبات المكان والجهة إثبات دلالة الحَدَثِ(١) على ما مَرَّ. وليس من ضرورة الوجود إثبات الجهة لأن نفسي وما قام بها من الأعراض ليست مني بجهة وهي موجودة، وما كان مني بجهة ليس بقائم بي وهو موجود، وكذا ليس من ضرورة الوجود أن يكون فوقي لوجود ما ليس فوقي ولا أن يكون تحتي لوجود ما ليس تحتي وكذا قدامي وخلفي وعن يميني وعن يساري، وإذا ثبت هذا في كل جهة على التعيين ثبت في الجهات كلها إذ هي متركبة من الأفراد. فإذًا ليس من ضرورة الموجود أن يكون مني بجهة لوجود ما ليس مني بجهة ولا أن يكون قائمًا بي لوجود ما ليس بقائم بي. وظهر أن قيام الشيء بي وكونه بجهة مني ليسا من لواحق الوجود وضروراته على ما قررنا هذا الكلام في نفي كونه تعالى عرضًا أو جوهرًا أو جسمًا، وخروج الموجود عن هذه المعاني كلها معقول لِمَا بيّنا من الدلائل أن ليس من ضرورة الوجود ثبوتُ معنى من هذه المعاني كلها لمَا مَرَّ من ثبوت موجود ليس فيه كلُّ معنى من هذه المعاني على التعيين، غير أنه ليس بموهوم لِمَا لم يُحس موجود تعرَّى عن هذه المعاني كلها إذ ما يُشاهد في المحسوسات كلها محدثةٌ وارتفاعُ دلالة الحدث عن المحدَث محال، وفي الحق تعالى الأمر

---

(١) في نسخة: الحُدُوث.

بخلافه. وليس من ضرورة الارتفاع عن الوهم العدمُ لِمَا ثبت من الدلائل العقلية على الوجود[١]، وظهور التفرقة بين المعقول والموهوم على ما تقدم ذكره على وجه لا يبقى للمنصف فيه ريبة.

ثم إن الله تعالى أثبت في نفس كل عاقل معانيَ خارجةً عن الوهم لخروجها عن دَرَك الحواس، ويُعلم وجودها على وجه لم يكن للشك فيه مدخل لثبوت ءاثارها كالعقل والروح والبصر والسمع والشم والذوق فإن ثبوت هذه المعاني متحقق والأوهامُ عن الإحاطة بماهيتها قاصرة لخروجها عن الحواس المؤدية المدرِكة صور محسوساتها إلى الفكرة ليصير ذلك حجةً على كل من أنكر الصانع مع ظهور الآيات الدالة عليه لخروجه عن التصور في الوهم، ويُعلم أن لا مدخل للوهم في معرفة ثبوت الأشياء الغائبة عن الحواس، ومن أراد الوصول إلى ذلك بالوهم ونفي ما لم يتصور فيه مع ظهور ءايات ثبوته فقد عطل الدليل القائم لانعدام ما ليس يصلح دليلًا فيصيرُ كمن أنكر وجود البياض في جسم مع معاينته ذلك لعدم استدراك ذلك بالسمع، وجهالةُ مَن هذا فعلُه لا يخفى عن الناس فكذا هذا.

ثم لا فرق بين من أنكر الشيء لخروجه عن الوهم وبين من جعل خروج الشيء عن الوهم دليلًا للعدم لما فيهما جميعًا قصر ثبوت الشيء ووجوده على الوهم وخروج الموجود عن جميع أمارات الحدث غير موهوم لِمَا لم نعاين موجودًا ليس بمحدث وإثباتُ أمارات الحدث في القديم محال ونفيها عن القديم إخراجُه عن الوهم، وبخروجه عن الوهم يلتحق بالعدم

(١) في نسخة: الحدوث.

فإذًا لا وجود للقديم، فصارت المجسمة والقائلون بالجهة والجاعلون ما لا يجوز عليه الجهةُ في حيز العدم قائلين بعدم القديم فضاهَوا الدهرية في نفي الصانع الذي ليس فيه شيء من أمارات الحدث، وساعدوهم بإثبات قدم من هو متمكن في المكان أو متحيز إلى جهة في إثبات قدم من تحققت أمارات حدوثه، وبإثبات القدم للعالَم نفي الصانع. فإذًا عند الوقوف على هذه الحقائق عُلم أنهم هم النافون للصانع في الحقيقة دون من أثبته ونفى عنه الجهة والتمكن اللذَين هما من أمارات الحدث. والله الموفق.

وهذا هو الجواب عن قولهم إن الناس مجبولون على العلم بأنه تعالى في جهة العُلْو حتى إنهم لو تُركوا وما هم عليه جُبلوا لاعتقدوا أن صانعهم في جهة العُلْو[1]. فإنا نقول لهم إن عنيتم بهذا من لم يَرُضْ عَقْلَهُ بالتدبر والتفكر ولم يتمهر في معرفة الحقائق بإدمان النظر والتأمل فمسلَّم أنه بهواه يعتقد أن صانعه بجهة منه لِمَا أنه لا يعرف أن التحيز بجهة من أمارات الحدث وهي منفية عن القديم، ولِمَا يرى أن ما ليس بقائم به يكون منه بجهة ثم يرى صفاء الأجرام العلوية وشرف الأجسام النيرة في الحس فظن جهلًا منه أنه تعالى لا بد من كونه بتلك الجهة منه لخروج ما ليس بقائم به ولا بجهة منه عن الوهم وفضيلةِ تلك الجهة على سائر الجهات عنده. وإن عنيتم به الحذَّاقَ من العلماء العارفين بالفَرق بين الجائز والممتنع والممكن والمحال

---

(١) الوهابية يقولون في فطرة كلّ إنسان أن الله متحيز في جهةِ فوق وهذا من فساد العقل. الشارح.

فغير مسلَّم إذ هؤلاء يبنون الأمر على الدليل دون الوهم، وقد قام الدليل عندهم على استحالة كونه تعالى في جهة. والله الموفق.

وتعلقهم بالإجماع برفع الأيدي إلى السماء عند المناجاة والدعاءِ باطلٌ لِمَا ليس في ذلك دليلُ كونه تعالى في تلك الجهة، هذا كما أنهم أمروا بالتوجه في الصلاة إلى الكعبة وليس هو في الكعبة، وأمروا برمي أبصارهم إلى موضع سجودهم حالة القيام في الصلاة بعد نزول قوله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [سورة المؤمنون] بعدما كانوا يصلون شاخصةً أبصارهم نحو السماء وليس هو في الأرض، وكذا حالة السجود أمروا بوضع الوجوه على الأرض وليس هو تعالى تحت الأرض، فكذا هذا. وكذا المتحري يصلي إلى المشرق واليمن والشام وليس هو تعالى في هذه الجهات. ويَحتمل أنه تعالى أمر بالتوجه إلى هذه المواضع المختلفة عند اختلاف الأحوال ليندفع وهم تحيزه في جهة ويصيرَ ذلك دليلًا لمن عرفه أنه ليس بجهة منا. وقيل إن العرش جُعل قبلةً للقلوب عند الدعاء كما جُعلت الكعبة قبلةً للأبدان في حالة الصلاة. واستعمال لفظة الإنزال والتنزيل منصرف إلى الآتي بالقرءان، فأما القرءان فلا يوصف بالانتقال من مكان إلى مكان، والآتي به وهو جبريل عليه السلام كان ينزل من جهة العُلْو لِمَا أن مقامه كان بتلك الجهة. والله الموفق.

فأما تعلقهم بتلك الآيات فنقول في ذلك إنَّا ثبَّتنا بالآية المحكمة التي لا تحتمل التأويل وبالدلائل العقلية التي لا احتمال فيها أن تَمَكُّنَهُ في مكان مخصوص أو الأمكنة كلها

محال، فلا يجوز إبطال هذه الدلائل بما تَلَوا من الآيات المحتملة ضروبًا من التأويلات بل يجب حملها على ما يوافق الدلائل المحكمة دفعًا للتناقض عن دلائل الحكيم الخبير جلت أسماؤه، يحقق هذا أن حملَ الآيات على ظواهرها والامتناعَ عن صرفها إلى ما تحتمله من التأويل يوجب تناقضًا فاحشًا في كتاب الله تعالى، وبنفيه استدل الله تعالى على أن القرءان من عنده بقوله تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [سورة النساء]، وبيانه أنه تعالى قال في ءاية ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [سورة طه]، وقال في ءاية أخرى ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الملك]، وقال في ءاية أخرى ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴿٧﴾﴾ [سورة المجادلة]، وقال في ءاية أخرى ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الفجر]، وقال في ءاية أخرى ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴿٥٤﴾﴾ [سورة فصلت]، ثم لا وجه إلى القول بأنه على العرش وأنه في السماء وأنه بالمشرق وعند المتناجِين وبالمغرب والروم والزنج والهند والعراق بل في كل بلدة وقرية في حالة واحدة عند المتناجين في هذه الأمكنة في ساعة ولا في ساعات بالتحول والتنقل لاستحالة الحركة عليه، وأنه بالمرصاد وأنه محيط بكل شىء من جوانبه الأربع فيصير كالحُقة[1] لكل شىء

---

(١) الحُقّة: ما يوضع فيه الذخائر وهي شىء مستدير تحوي ما فيها. ظاهر قول الله ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴿٥٤﴾﴾ أن يكون حاويًا كلَّ شىء في جوفه كما تحوي الحُقّة ما وُضع فيها وهذا محالٌ فوجب تأويلُه عن ظاهره أي حرُم تفسيره على مقتضى ظاهر هذه الآية، فوجب لذلك تأويل ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [سورة طه] أي تركُ الحمل على الظاهر وكذا سائر الآيات المتشابهة التي ظواهرها التحيز في مكان وما في معنى ذلك، وبهذا يندفع تناقض الظواهر. الشارح.

لما في كون شيء واحد في الأمكنة الكثيرة من الامتناع.

وليس من يُجري بعضَ هذه الآيات على الظاهر ويصرف ما وراء ذلك إلى ما عنده من التأويل بأولى من صاحبه الذي يرى في تعيين المكان خلاف رأيه. فإذًا ظهرت صحة ما ادعيناه من تعذرِ حمل الآيات على الظاهر ووجوبِ الصرف إلى ما يصح من التأويلات» انتهى كلام النسفي.

ويجدر بنا أن نضيف إلى هذا ما ذكره سيف الدين الآمدي في كتابه غاية المرام في علم الكلام[١] فقال رحمه الله ما نصه: «فإن قيل ما نشاهده منَ الموجودات ليس إلا أجسامًا وأعراضًا وإثبات قسم ثالث مما لا نعقله، وإذا كانت الموجودات منحصرة فيما ذكرناه فلا جائز أن يكون البارئ عرضًا لأن العرض مفتقر إلى الجسم والبارئ لا يفتقر إلى شيء وإلا كان المفتقَر إليه أشرفَ منه وهو محال، وإذا بطل أن يكون عرضًا بقي أن يكون جسمًا.

قلنا: منشأ الخبط ههنا إنما هو من الوهم بإعطاء الغائب حكم الشاهد والحكم على غير المحسوس بما حُكم به على المحسوس وهو كاذب غير صادق فإن الوهم قد يرتمي إلى أنه لا جسم إلا في مكان بناء على الشاهد، وإن شهد العقل بأن العالم لا في مكان[٢] لكون البرهان قد دلَّ على نهايته بل وقد

---

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص/ ١٨٥ - ١٨٦).

(٢) أي جملة العالم لا في مكان لأنه لو كان في مكان لاقتضى التسلسل. سأل سائل القاضي أبا بكر ابن الطيب الأشعري هل الخلق في مكان أم لا فقال: يحتمل قولُك أمرين أحدُهما هل الإنس والجن والملائكة وكذا مما=

يشتد وَهمُ بعض الناس بحيث يقضي به على العقل وذلك كمن ينفر عن المبيت في بيت فيه ميت لتوهمه أنه يتحرك أو يقوم وإن كان عقله يقضي بانتفاء ذلك، فإذًا اللبيب من ترك الوهم جانبًا ولم يتخذ غير البرهان والدليل صاحبًا. وإذا عُرف أن مستند ذلك ليس إلا مجردَ الوهم فطريق كشف الخيال إنما هو بالنظر في البرهان فإنا قد بيَّنا أنه لا بد من موجودٍ هو مُبْدِئ الكائنات وبيَّنا أنه لا جائز أن يكون له مثل من الموجودات شاهدًا ولا غائبًا، ومع تسليم هاتين القاعدتين يتبين أن ما يقضي به الوهم لا حاصل له. ثم لو لزم أن يكون جسمًا كما في الشاهد للزم أن يكون حادثًا كما في الشاهد وهو ممتنع لما سبق، وليس هو عرضًا وإلا لافتقر إلى مقوم يقومه لوجوده، إذ العرض لا معنى له إلا ما وجوده في موضوع[1]، وذلك أيضًا محال» اهـ.

وقال الآمدي: «وما يروى عن السلف من ألفاظ يوهم ظاهرها إثبات الجهة والمكان فهو محمول على هذا الذي ذكرنا من امتناعهم عن إجرائها على ظواهرها والإيمان بتنزيلها وتلاوة كل ءاية على ما ذكرنا عنهم، وبين السلف اختلاف في الألفاظ

= حصل في السمٰوات والأرض وما بينهما في مكان وقد قال سبحانه ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [سورة الأنبياء] وقال تعالى ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ﴿٦﴾﴾ [سورة هود] والثاني أن تريدَ العالَم فإن أردتَ ذلك فمحال أن يكون في مكان لتسلسله وبُطلانه، نقلها السَّكوني في كتابه عيون المناظرات، في المناظرة ١١٧ . الشارح.

(١) الموضوع هو الحجم. العرَض لا يقوم إلا بموضوع أي حجم وذلك أن الحركة لا توجد إلا بحجم متحرك والسكونُ كذلك لا يوجدان خارجَين عن ذلك. الشارح.

التي يطلقون فيها كل ذلك اختلاف منهم في العبارة مع اتفاقهم جميعًا في المعنى أنه تعالى ليس بمتمكن في مكان ولا متحيز بجهة، ومن اشتغل منهم بتأويل يليق بدلائل التوحيد قالوا في قوله ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ ﴿٨٤﴾﴾ [سورة الزخرف] أراد به ثبوت الألوهية في السماء لا ثبوت ذاته، وكذي في هذا قوله ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ ﴿٣﴾﴾ [سورة الأنعام] أي ألوهيته فيهما لا ذاته[1]، وكذي في قوله ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الملك] ألوهيته إلا أن ألوهيته أُضمرت بدلالة ما سيق من الآيات، وقوله ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴿٧﴾﴾ [سورة المجادلة] أي يعلم ذلك ولا يخفى عليه شيء، وقوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [سورة ق] أي بالسلطان والقدرة، وكذي القول بأنه فوق كل شيء أي بالقهر على ما قال تعالى ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الأنعام][2] وقالوا في قوله ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ ﴿١٠﴾﴾ [سورة فاطر] إن الله تعالى جعل ديوان أعمال العباد في السماء والحفظة من

---

(١) الصواب أن يقال لمعنى الآية إنه معبود مألوه في السمٰوات والأرض، معبود في السمٰوات وفي الأرض، هذا ليس فيه أن ألوهية الله متحيّزة في السمٰوات والأرض إنما المتحيِّزُ عبادةُ خَلْقِه له لأن الخلق متحيزون منهم من في السمٰوات ومنهم من في الأرض، أما ألوهيته ليست متحيزة لأن الألوهية صفة للبارئ لا تكون متحيزة، وقد فسّر الأشعري أبو الحسن رضي الله عنه الألوهية بقدرة الاختراع للحادثات، وقدرته تعالى ليست متحيّزة. الشارح.

(٢) الفوقية فوقية القهر وفوقية الاقتدار، فسبْكُ العبارة أن يقال وهو القاهر المقتدر على عباده وليس كما تزعم المشبّهة يَرَوْن أنه قاهر للمخلوق متحيِّزٌ فوقهم. الشارح.

الملائكة فيها فيكون ما رفع إلى هناك رفعًا إليه وهذا كما في قوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ۝٨٥﴾ [سورة الواقعة] وقوله ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ۝٨٤﴾ [سورة الواقعة] قالوا مَلَكُ الموت وأعوانهُ.

والمجسمة لا يمكنهم أن يقولوا إنه بالذات عند كل محتَضَر ولا أن يقولوا إنه بالذات في السماء لما يلزمهم القولُ بجعله تحت العرش وتحت عدد من السمٰوات فوقعوا بهواهم في مثل هذه المناقضات الفاحشة فيكون معنى قوله ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ۝١٠﴾ [سورة فاطر] كما في قوله تعالى خبرًا عن إبراهيم صلوات الله عليه ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ۝٩٩﴾ [سورة الصافات] أي إلى الموضع الذي أمرني ربي أن أذهب إليه، وقالوا في قوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ۝٢٠٦﴾ [سورة الأعراف] يعني الملائكة أنَّ المراد منه قُربُ المنزلة لا قُرْبُ المكان كما قال في موسى ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ۝٦٩﴾ [سورة الأحزاب][1] وقال تعالى ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ۝٤٥﴾ [سورة ص] قال المفسرون وأئمة الهدى أي أولو القوة في الدين والبصارة في الأمر، ولم يفهم أحد من السلف والخلف منه الأيدي الجارحة مع كونهم موصوفين حقيقةً بالأبصار الجارحة والأيدي الجارحة، فكيف فهمت المشبهة من قوله ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۝٧٥﴾ [سورة ص] اليدين الجارحتين، ومن قوله ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ۝٣٩﴾ [سورة طه]

---

(١) هنا «عند» وهناك «عند» فلا يجوز أن تكون عنديةً مكانيةً في الموضعين، وأما دعوى أن إحداهما عنديةٌ مكانيةٌ والأخرى غيرُ مكانيةٍ فتحكُّم. الشارح.

العينَ الجارحة، ومن الخبر المروي[(١)]: «**إن الصدقة تقع في كف الرحمـٰن**»[(٢)] الكف الجارحة مع قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] وقوله ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [سورة الإخلاص] وقوله ﴿سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [سورة المؤمنون] وقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٦﴾﴾ [سورة العنكبوت]، فما فهموا من تلك المتشابهات إثباتَ الجسم والجوارح والصورة إلا لخبث عقيدتهم وسوء سريرتهم، وبالله العصمة من الخذلان» انتهى كلام الآمدي.

فائدة قلت ومما يقطع المشبهة أن يقال لهم ماذا تقولون في حديث: «**إن الصدقة تقع في كفّ الرحمـٰن**» فإنكم إن حملتموه على ظاهره يلزم من ذلك أن الله تعالى له يدٌ جارحةٌ تحت يد المتصدّق أي بأن تكون يدُ المتصدّق عاليةً ويدُ الله أسفل وهل يقْبَلُون هذا.

ثم المعتزلة وجمهور النجارية قالوا إنه تعالى بكل مكان بالعلم والقدرة والتدبير دون الذات، وهذا باطلٌ لأن من يعلم مكانًا لا يقالُ إنه في ذلك المكان بالعلم، فما شاع عند بعض من ينتسب للتصوف من قول «إن الله تعالى بكل مكان» لا يجوز فقد نَقَلَ الشعرانيُّ عن علي الخوّاص أنه قال: لا يجوز أن يقال إنه تعالى بكل مكان، قال صاحب روح البيان في تفسيره[(٣)]: «إنه قول جهلة المتصوفة»، على أن أولئك ما قالوا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه بنحوه: كتاب الزكاة: باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها.
(٢) أي تقع موضعَ القَبول. الشارح.
(٣) تفسير روح البيان (٥/ ٣٦٥).

موجود بكل مكان بل قالوا إنه تعالى بكل مكان من دون أن يضيفوا كلمة موجود، وبين قول القائل إن الله بكل مكان وقول القائل إن الله موجود بكل مكان فرقٌ كبير لأن كلمة موجود إثبات للتحيز في المكان صريح، اللهم إلا أن يكون بعض الأشخاص لا يفهمون من قولهم موجود التحيزَ، فهؤلاء ينظر في حالهم إن كانوا لا يعتقدون تحيز الذات في الأماكن فلا يكفرون لكن كلامهم هذا كلام فاسد أصله إلى المعتزلة والجهمية، فوضح أنَّ الذي قالها بالباء أو بحرف في إن كان يفهم من هذه العبارة تحيزَ الذات القديم الأزلي المقدس في الأماكن كلها أو تحيّزَ صفاته فهو كافر من أكفر الكفار لأنه إذا كان الذي يعتقد أن الله متحيز بمكان واحد كالعرش كافرًا لأنه أثبت لله المشابهة لخلقه وذلك لأن فوق العرش كتابًا كتب الله فيه: «**إن رحمتي تغلب غضبي**» رواه البخاري وابن حبان[1]، فلو كان الله متحيزًا فوق العرش لكان ذلك الكتاب مثلًا معادلا لله، وكذلك اللوح المحفوظ على القول بأنه فوق العرش[2]، فتبين بطلان ظن المشبهة أن كون الله فوق العرش تنزيه له عن المِثل، فكيف الذي يعتقد في الله التحيز في كل مكان فقد جعله منتشرًا منبثًا في الأماكن النظيفة والأماكن القذرة، لكن هؤلاء العوام حالهم يدل على أنهم لا يقصدون التحيز إنما

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة ءال عمران]، وابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ: باب بدء الخلق، ذكر الأخبار عما كان عليه العرش قبل خلق الله جل وعلا السمٰوات والأرض، انظر الإحسان (٨/ ٥).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٥٢٦).

يقصدون أنه تعالى محيط بخلقه قدرة وعلمًا إلا أن بعضهم يعتقد ذلك الاعتقاد الفاسد وهو أن ذاته منتشر.

وأما بعض الكرامية فإنهم يثبتون له تعالى جهة العلو من غير استقرار على العرش، وهؤلاء أيضًا ضالون كالفريق الآخر، لكن أولئك الذين يعتقدون أنه مستقر في مكان بالاتصال به كالذين يقولون جالس على العرش أقبح وأشد ضلالا، وأيضًا هؤلاء الذين قالوا إنه مستو على عرشه بمعنى الجلوس لكن ليس كجلوسنا فهم في مَهواة ضلال فلا ينفعهم قولهم لا كجلوسنا.

وكذا نقول إنه تعالى لا يتصف باللون والطعم والرائحة لأنها من أمارات الحدث، وكذلك لا يتصف بالكيفية بمعنى الهيئة، لذلك قال بعض أهل السنة إن الله تعالى منزه عن الكمية والكيفية، كما قال صاحب القاموس في تفسير الهَيُولى[١]، والكمية معناه الحجم. أما الكيفية فهي الصفات التي تقوم بالجرم، فهو تعالى منزه عن كل ذلك، فإذا ذُكرت كلمة الكيفية بهذا المعنى مضافة إلى الله كان ذلك تشبيهًا له بخلقه، وأما من ذكر لفظ الكيفية في بعض العبارات بمعنى الحقيقة فليس في ذلك تشبيه لله بخلقه كهذا البيت الذي يذكره بعض المؤلفين من أهل السنة كابن الجوزي[٢] والزركشي: [البسيط]

حَقِيقَةُ العَبْدِ لَيْسَ العَبْدُ يُدْرِكُهَا
فَكَيْفَ كَيْفِيَّةُ الجَبَّارِ في القِدَمِ

وفي رواية: حقيقةُ النفسِ ليسَ العبدُ يُدركُها.

(١) القاموس المحيط، مادة هـ ا ل (ص/١٣٨٦).
(٢) الباز الأشهب (ص/٦٢).

فقوله: «فكيف كيفية الجبار في القدم» معناه فكيف حقيقة الجبار.

قلت: لو غيّروا هذا البيت فقالوا:

حقيقةُ المرءِ ليس العبدُ يُدرِكُها
فكيفَ يُدرِكُ كُنْهَ الخالقِ الأزلي

لكان ذلك سالمًا.

وقال بعض الكرامية إن الله تعالى كيفية لا يعرفها إلا هو، وهو قول فاسد لأنها عبارة عن الهيئات وذلك مستحيل عليه. ولا يوصف أيضًا بالماهية لأنها عبارة عن المجانسة وذلك لأن كل ذي جنس شبيه بذي جنسه، فكان القول بالماهية قولا بالتّشبيه، ومن روى عن أبي حنيفة أنه قال: «إن الله تعالى ماهية لا يعرفها إلا هو» فقد افترى عليه. ولا يوصف تعالى أيضًا بالتبعُّض خلافًا لليهود لعنهم الله، ولا بالتناهي خلافًا لبعض الكرّامية فإنهم يقولون إنه غير متناه من خمس جهات متناه من جهة واحدة وهي الجهة السفلى التي تلاقي العرش.

فائدة روى أبو نعيم في حلية الأولياء[1] عن النعمان بن سعد قال: «كُنتُ بالكوفةِ في دار الإمارةِ دارِ علي بن أبي طالبٍ إذ دخل علينا نوفُ بن عبد الله فقالَ: يا أميرَ المؤمنين بالبابِ أربعونَ رجلًا من اليهودِ، فقال عليٌّ: عليَّ بهم. فلما وقفوا بينَ يديه قالوا له يا عليُّ صِفْ لنا ربَّك هذا الذي في السماءِ كيفَ هُوَ وكيفَ كَانَ ومتى كانَ وعلى أي شيءٍ هُوَ؟ فاستوى عليٌّ جالسًا وقال: معشرَ اليهودِ اسمعوا مني ولا تُبالوا

(١) حلية الأولياء (١/ ٧٢).

أن لا تسألوا أحدًا غيري[١]، إن ربي عزَّ وجلَّ هو الأولُ لم يَبدُ مِمَّا[٢] ولا ممازجٌ مَعما[٣] ولا حالٌ وهْمًا[٤] ولا شَبَح يُتقَصّى[٥] ولا مَحجوبٌ فيُحْوَى[٦]، ولا كان بعد أن لم يكن فيقال حادث بل جلَّ أن يُكيفَ المُكَيفُ للأشياء كيف كان، بل لم يزل ولا يزول لاختلاف الأزمان ولا لتقلبِ شأن بعد شأن، وكيف يُوصف بالأشباح وكيف يُنعت بالألسن الفصاح من لم يكن في الأشياء فيقال بائن ولم يَبِن عنها فيقالَ كائن بل هو بلا كيفية. وهو أقرب من حبل الوريد، وأبعدُ في الشَّبهِ من كل بعيد، لا يخفى عليه من عباده شخوصُ لحظة ولا كرور لفظة ولا ازدلاف رَقْوَة ولا انبساط خُطوة، في غَسَقِ ليل داج ولا ادلاجٌ لا يتغشى عليه القمر المنير، ولا انبساطُ الشمس ذات النور بضوئهما في الكرور، ولا إقبالُ ليل مقبِل ولا إدبار نهار مدبر، ألا وهو محيط بما يريد من تكوينه، فهو العالِم بكل مكان وكل حين وأوان وكل نهاية ومدة. والأمد إلى الخلق مضروب، والحد إلى غيره منسوب، لم يخلق الأشياء من أصول أوليَّة، ولا بأوائلَ كانت قبله بدية، بل خلق ما خلق

---

(١) أي ما سأقوله لكم هذا هو الحق لا تحتاجون أن تسألوا بعد ذلك أحدًا ءاخرَ عنه. الشارح.

(٢) يعني الله عزّ وجل ليس محدَثًا من شىء إنما هو سبحانه الأوَّل الذي لا ابتداء لوجوده أي ليس له بداية. الشارح.

(٣) يعني ليس ربنا ممتزجًا داخلًا في شىء ءاخرَ سبحانه، أي لا يحل في شىء. الشارح.

(٤) يعني لا يتوهّم في الوهم أي ليس كما يقتضي الوهم. الشارح.

(٥) أي ليس جسمًا. الشارح.

(٦) معناه ليس محويًا في السماء كما أنتم تظنون إنما هو منزه عن ذلك أي لا يحويه مكان. الشارح.

فأقام خلقه وصور ما صور فأحسن صورته، توحد في علوه فليس لشيء منه امتناع ولا له بطاعة شيء من خلقه انتفاع، إجابته للداعين سريعة، والملائكة في السمٰوات والأرضين له مطيعة، علمه بالأموات البائدين كعلمه بالأحياء المتقلبين، وعلمه بما في السمٰوات العلى كعلمه بما في الأرض السفلى وعلمه بكل شيء. لا تحيّره الأصوات ولا تشْغَلهُ اللغات، سميع للأصوات المختلفة بلا جوارحَ له مؤتلفةٍ، مدبرٌ بصير عالم بالأمور حيٌّ قيومٌ سبحانه كلم موسى تكليمًا بلا جوارحَ ولا أدوات ولا شفة ولا لهوات، سبحانه وتعالى عن تكييف الصفات، **من زعم أن إلٰهنا محدودٌ فقد جَهِلَ الخالق المعبود**، ومن ذكر أن الأماكن به تحيط لَزِمته الحيرةُ والتخليط، بل هو المحيط بكل مكان. فإن كنت صادقًا أيها المتكلف لوصف الرحمٰن بخلاف التنزيل والبرهان فصف لي جبريل وميكائيل وإسرافيل هيهاتَ؟ أتعجز عن صفة مخلوق مثلِكَ وتصفُ الخالق المعبود، وإنما لا تدرِكُ صفةَ رب الهيئة والأدوات[١] فكيف من لم تأخذه سِنة ولا نوم له ما في الأرضين والسمٰوات وما بينهما وهو رب العرش العظيم» اهـ.

قال رحمه الله: والرؤْيَةُ حَقٌّ لأهْلِ الجَنَّةِ بغَيْرِ إحاطَةٍ ولا كَيفيَّةٍ كَما نَطَقَ بِهِ كِتابُ رَبِّنا ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝٢٣﴾ [سورة القيامة] وتَفْسِيرُهُ علىٰ ما أرادَهُ الله تَعالىٰ وعَلِمَهُ، وكُلُّ ما جاءَ في ذلِكَ مِنَ الحَديثِ الصَّحيحِ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ فَهُوَ كما قالَ ومَعْناهُ علىٰ ما أرادَ، لا نَدْخُلُ في ذلكَ مُتأولينَ بِآرائنا ولا مُتوَهِّمين بِأهْوائِنا.

---

(١) أي صاحب الهيئة والأدوات.

الشرح هذا الفصل في إثبات رؤية الله في الآخرة أي أن المؤمنين يرون الله في الآخرة وهذا حق يجب الإيمان به يرونه بأبصارهم من غير مسافة بينهم وبين الله لأن الذي يكون بينه وبينك مسافة يكون محدودًا إما أن يكون أعظم جرمًا منك أو أصغر منك أو مثلك وهذا كله لا يجوز على الله، فلذلك أهل السنة يثبتون رؤية الله في الآخرة من غير تشبيه ولا جهة ولا مسافة، ولا تكون رؤية الله كما يُرى المخلوق لأن المخلوق إذا رأيته تراه في جهة أمامك أو في جهة خلفك تلتفت إليه فتنظر إليه أو في جهة يمينك أو في جهة يسارك أو في جهة فوقك أو في جهة تحتك أو في جميع الجهات كما إذا كنت ضمن غرفة فإنها محيطة بك وذلك كله وما أشبهه لا يجوز على الله ولا يليق به، وقد نص على هذا الإمام أبو منصور الماتريدي [١] وغيرُه.

قال الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر [٢]: «والله تعالى يُرى في الآخرة، ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا كميّة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة» اهـ.

قال الشيخ المتكلم التّلِمْسَانِيُّ في شرح لمع الأدلة ما نصّه [٣]: «إن الله تعالى موجود وكل موجود يصح أن يُرى، فإنا نرى الجواهر والأعراض شاهدًا، فإن رئي الجوهر لكونه جوهرًا لزم أن لا يرى اللون، وإن رئي السواد لكونه لونًا لزم أن لا يرى الجوهر، وإن رؤيا لوجودهما لزم أن يرى كل موجود، فإن قالوا إنما رئي الجوهر لحدوثه والرب تعالى أزلي

(١) كتاب التوحيد (ص/ ٧٧).
(٢) الفقه الأكبر مع شرحه لملا علي القاري (ص/ ١٣٦ - ١٣٧).
(٣) شرح لمع الأدلة (ص/ ٩٠).

قديم قلنا هذا يقضي عليكم بجواز رؤية الطعوم والروائح والعلوم ونحوها وهي حادثة غير مرئية عندكم[١]، ثم الحدوث ينبئ عن وجود مسبوق بعدم والعدم السابق لا يصحح رؤية الحاضر فانحصر المصحّح في الوجود فإذًا كل موجود يصح أن يُرى» اهـ.

قال ابن فورك في عقائد الأشعري ما نصه[٢]: «فأما القول بأنه إذا رئيَ هل يرى في مكان أو لا في مكان فإن ما ذهب إليه شيخنا أبو الحسن رحمه الله في ذلك إحالة القول بأن الله تعالى في مكان دون مكان أو في كل مكان على كل وجه، فإذا سأله السائل عن ذلك أجاب بأنه لا يُنكَر أن يكون الرائي له في مكان والمرئي لا يكون في مكان أصلًا، وقد بيَّنا أنه كان يذهب إلى جواز الإشارة إليه[٣] مع إحالة القول فيه بالتمكن في المكان، ويقول إن الإشارة لا تقتضي مكانًا للمشار إليه وإن ما يشار إليه وهو في مكان فلم يكن في مكان لأجل الإشارة، وإنما تعلقت الإشارة به وهو في المكان، ولو لم يكن في المكان لكان حكم تعلق الإشارة به كحكمه إذا كان في مكان، وعلى هذا يجري القول في الرؤية. ويطالب مخالفه بمثله في سماع كلامه ومخاطبته أن ذلك يقتضي مكانًا للمخاطب لأن الاعتبار في الأمرين في الشاهد على حد واحد، وهذا يبيّن لك الجواب على مذهبه عن سؤال من سأل من المخالفين هل

---

(١) يعني المعتزلة. الشارح.

(٢) مقالات الأشعري (ص/٨٨ - ٨٩).

(٣) يشير بالأصبع إلى أعلى لبيان علو القدر لا للدلالة على جهة العلو. الشارح.

يجوز أن يرى في المرءاة وفي الماء ونحوه بأن ما حققنا من مذهبه في ذلك يقتضي أن لا يكون المرئي في مكان أصلًا لأن الرؤية إدراك للمرئي على ما هو به كما أن العلم يبيّن المعلوم على ما هو به، وليس يحصل المعلوم على تلك الصفة لأجل العلم كما ليس يحصل المدرَك على تلك الصفة لأجل الإدراك، فإذا كان ما يُرى مما يستحيل كونه في مكان كان الإدراك له إدراكًا له على ما هو به لا أنه يصير بالإدراك أو عنده في مكان، فعلى هذا حكم القديم والمحدَث سواء في هذا الباب، وإنما يُحدِثُ اللّهُ الإدراكَ على مجرى العادة عند حدوث معانٍ ومقابلةِ أشياء لا لأجل تلك المعاني ولا لأجل المقابلة، وليس بمنكَر عنده أن يُحدث الله تعالى إدراكًا لِمَا أحدثَ إدراكَه عند المقابلة بجسم صقيل مع فقد تلك المقابلة فقد عُلم أن ذلك ليس بعلة ولا سبب موجب بل يجري مجرى ما أجرى الله تعالى به العادة من إنبات الزرع عند البذر والولد عند الوطء.

فأما القول فيما يُرى في المرءاة على أصله فإن ذلك يجب أن يكون تخييلًا لا إدراكًا وعلمًا لأن الإدراك لا ينفك عن العلم بالمدرَك، والعلمُ يبيّن المعلوم على ما هو عليه ومحال أن يكون ذلك على الصفات المتضادة المتناقضة لأنه يخيَّلُ إليه أنّ ما يَراه طويلٌ ولا يكون طويلًا وعريضٌ ولا يكون عريضًا، فبان أن ذلك ليس رؤية على الحقيقة ولا إدراكًا بل هو نوع من التخيل يَحدث عند هذه المقابلة وعند إدراك بعض المدركَات من الأجزاء المقابِلَة.

وقد بيَّنا مذهبَه في رؤيا النوم وأن التخيل لا يقتضي أن يكون المتخَيَّلُ على حسب ما يتخيله المتخَيّلُ له، فبان على مذهبه وجه الجواب عن هذا السؤال وأن ذلك متى ما رُجع به إلى الإدراك والرؤية الحادثة عند المقابلات من غير أن تقتضي المقابلة المرئي فصحيح وعلى خلاف هذا الوجه فممتنع.

وكذلك الجواب إذا سأل فقال هل يصح أن نراه ونحن ناظرون إلى جهة خلاف تلك الجهة لأنا إذا أحلنا كونه في جهة على كل وجه لم يُنكر أن نرى الجهة ونراه ولا يكون في الجهة، وعلى أي وجه تَصَرَّفَتِ الأحوال بالرائي فإنه غير منكر أن يكون رؤيته حادثة معه، ولا يُنكَر أن يَرى في حالةٍ القديمَ والمحدَث والذي في الجهة والذي ليس في الجهة كما أنك ترى الجوهر والعَرَضَ معًا وليس العَرَضُ في جهته[١]، وقد يكون الجوهر في جهة وحيز ومحاذاة مخصوصة كذلك لا يُنكَر أن يَرى الجهة وما فيها ويَرى معها ما ليس في الجهة» اهـ.

ولقد شذ شارح العقيدة الطحاوية ابن أبي العز الحنفي في هذه المسئلة حيث قال[٢]: «وإلا فهل تُعقَل رؤية بلا مقابلة»، وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه ومذهب أهل السنة والجماعة أنه سبحانه لا يُرى في جهة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر**» تشبيه للرؤية بالرؤية لا تشبيهُ المرئي بالمرئي.

قال أهل الحق نصرهم الله رؤية الله بالأبصار للمؤمنين في

(١) في المطبوعة: في جهة، وما أُثبت من النسخة الخطية.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص/ ١٩٥).

الآخرة بعد دخولهم الجنة جائزة عقلًا وسمعًا أي في العقل والقرءان والحديث فيُرى لا في مكان ولا باتصال شعاع، أما المعتزلة والفلاسفة والخوارج فقالوا إن العقل يحيل رؤية الله فلا يُرى فتركوا الأخذ بالآية ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة القيامة] فإنها تثبت أن الله يُرى في الآخرة لأن قوله ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ معناه ترى ربها يوم القيامة، وقالت المعتزلة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا ﴿٢٣﴾﴾ نعمة ربها ﴿نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ منتظرة، وهو تحريف.

واستدل أهل الحق لهذا بوجوه منها أن موسى سأل ربَّهُ الرؤية بقوله ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴿١٤٣﴾﴾ [سورة الأعراف]. فلو كانت رؤية الله لا تجوز عقلًا أو شرعًا أي لو كانت مستحيلة لم يسأل موسى ربه أن يراه لأن موسى نبي رسول فيستحيل عليه أن يجهل ما يليق بالله وما لا يليق بالله. والمخالفون لأهل الحق قالوا إنما كان سؤال موسى لِيُعَلِّمَ قومَه أما هو كان يعلم أنه لا يجوز أن يرى الله، وهؤلاء يُرَدُّ عليهم بأن يقال لو كان السؤال من قومه محالا لكان من موسى محالًا أيضًا فلا يجوز من الرسول أن يباشر الحرام لإعلام غيره، ثم أيضًا لو كان سؤاله لأجل قومه لسأل بحضورهم ليشاهدوا وليعرفوا الحقيقة وقد سأل أن يريه ذاته هذا في مقام الخلوة ولم يكن قومه معه. ومنها أن الله أخبرنا في القرءان بأنَّه تجلى للجبل أي أن الجبل رأى الله بأن خلق في الجبل إدراكًا ومعرفة والجبل من الجمادات، فإذا كان الجبل جاز أن يرى الله فكيف لا يجوز أن يراه المؤمنون في الآخرة دار البقاء، ومعنى ﴿فَلَمَّا

تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴿١٤٣﴾ [سورة الاعراف] أن الجبل رأى الله برؤية خلقها الله في الجبل مع أنه كان جمادًا فلم يتحمل هيبةَ الرؤية فصار دكًّا أي تحطم وصار كالأرض.

ثم الأحاديث التي وردت في الرؤية ثابتة رُوَاتها ثقات ومنها أنه قيل: «يا رسول الله هل نرى ربَّنا يوم القيامة» فقال رسول الله: «نعم»[١] وقال أيضًا: **«أمَا إنَّكم ستَرونْ ربكم كما تَرَون هذا القمر لا تَضامُّونَ في رؤيته»**[٢] وفي رواية[٣]: **«لا تُضَامُونَ»** أي من دون تعب وليس معناه أنه يشبه القمر ليلة البدر.

تنبيه لا يقال إنه تعالى رأى العالم في الأزل لأنا لو قلنا إنه رأى العالم في الأزل لاقتضى وجود العالم في الأزل وهو محال، وحين وجد العالم نقول بأنه رأى العالم برؤيته الأزلية، وهذا التغير وقع في المضاف إليه لا في المضاف[٤]، فإن قيل إذا جاز أن يكون العالم معلومًا لله تعالى في الأزل وإن لم يكن موجودًا فلم لا يجوز أن يكون مرئيًّا له في الأزل وإن لم يكن موجودًا؟ فالجواب أن قياس الرؤية على العلم غيرُ مستقيم لأن العلم يتعلق بالمعدوم والموجود، أما الرؤية فلا تتعلق إلا بالموجود وكما أن المعدوم ليس بمرئيّ فكذلك ليس بشيء.

أما رؤية الله تبارك وتعالى في المنام فقد اختلف علماء أهل

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب معرفة الرؤية.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة القيامة].
(٤) الرؤية أضيفت إلى الخلق، رؤية المخلوق مضاف إليه.

السنة في ذلك على ثلاثة أقوال فقال بعضهم: لا يجوز أن يُرى الله في المنام لأن ما يُرى في المنام خيال ومثال والله منزه ومتعالٍ عن الخيال والمثال. وقال بعضهم: من رءاه في المنام بلا كيفية ولا جهة ومقابلة وخيال ومثال كما هو اعتقادنا يصح، فإن قال قائل: أنا رأيت الله في المنام لا يشبه شيئًا لم يكن بيني وبينه مسافة ولا مقابلة ولا مدابرة رأيته كما هو لا لون له ولا شكل ولا هيئة صحت رؤياه. وقد روي عن كثير من السلف منهم أبو يزيد البَسطامي وغيره أنهم رأوا الله في المنام، أما أبو يزيد فقد روي أنه قال[1]: رأيت ربي - أي في المنام - فقلت له كيف الطريقُ إليك فقال اترك نفسَك وتَعال، معناه تخلّ عن هواك ثم اجتهد في عبادتي بهذا يكون العبدُ واصلًا إليَّ وليًّا لي وحبيبًا من أحبابي، كذلك أحمد بن خَضْرَوَيه[2] رأى الله في المنام، وكذلك حمزةُ الزيات[3]، وكذلك أبو الفوارس شاه بن شجاع الكَرْمَاني[4]، كذلك محمد ابن عليّ الترمذي ثم بعد هؤلاء أيضًا نُقِل عن الشيخ شمس الدين الكَردَري من مشاهير علماء الحنفية الكبار.

وقال بعضهم وهم الفريق الثالث: يجوز أن يرى الله في المنام على شكل[5] ومثال، وليس معنى ذلك أن الله تصور للعبد وتمثل في حال الرؤيا بذلك المثال إنما ذلك يعود إلى حال الرائي من حيث التأويل، فعلى هذا لا يُتسرع بالإنكار

---

(١) و(٢) الرسالة القشيرية (ص/ ١٧٧).

(٣) شذرات الذهب (١/ ٢٤٠).

(٤) طبقات الأولياء (ص/ ٣٦١).

(٥) أي بالنسبة لتخيل الرّائي لا على معنى أن الله يتشكل للعبد.

على من يقول رأيتُ الله في المنام بشكل كذا بل ينظر في حاله إن كان يعتقد في حال يقظته أن الله منزه عن الشكل والهيئة والصورة والحجم واللون وكل ما هو من صفات الخلق ثم قال رأيته في المنام بصورة كذا ولم يعتقد أن الله تشكل بغير صفته إلى هذا الشكل فلا نكفره، أما إن اعتقد أن الله تصوَّر وتشكَّل فأتاه في المنام وهو متشكل فهذا يُكَفَّر.

وأما الحديث الذي رواه الترمذي [(١)] أنّ النبي قال: **«أتاني ربي في أحسن صورة»** فقد قال الإمام الجليل الحافظ الفقيه محمد بن نصر المروزي هذا حديثٌ قد اضطربت الرواة في إسناده على ما بيَّنا وليس يثبت إسناده عند أهل المعرفة بالحديث، ذكره في كتاب قيام الليل [(٢)].

وقد بيَّن الطحاوي أن رؤية الله على ما جاء به الكتاب العزيز القرءان وما جاء به حديث نبي الله الثابتُ الصحيحُ عنه نؤمن به لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، وإن الذي يَسْلَم في الدين هو الذي يُسَلِّمُ لله عز وجل ولرسوله ويَرُدُّ عِلْمَ ما اشتبه عليه إلى عالمه، يعني أن المؤمن من شأنه أنه إذا لم يعرف معنى شيءٍ وَرَدَ في القرءان أو في الحديث يرد علمَ ذلك إلى عالمه، ولا يدخل فيه متأولا برأيه أو متصورًا بوهمه.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب تفسير القرءان: ومن سورة ص. والدارمي في سننه (٢/١٢٦)، كتاب الرؤيا: باب في رؤية الرب تعالى في النوم، وأحمد في مسنده: (١/٣٦٨، ٤/٦٦، ٥/٢٤٣). وقال ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه (ص/٥٠): «قال أحمد رضي الله عنه: أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة يرويه معاذ عن رسول الله ﷺ وكل أسانيده مضطربة ليس فيها صحيح» اهـ.

(٢) قيام الليل (ص/١٨).

وليس مراد الطحاوي المنع من صرف القرءان والحديث مما ورد فيهما موهمًا الجسمية والكيفية لله عن ظاهره إلى معانٍ تليق بالله إنما مراده التأويل على طريقة أهل الأهواء المعتزلة ومن شابهَهُم.

قال الزركشي في كتاب تشنيف المسامع [(١)] ما نصه: «الثالث أن الرُّؤية يوم القيامة تقع على وجهين تارة تكون للامتحان كما سبق في الحديث المذكور [(٢)] عند قول المصنّف: «واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة» وتارة تكون للكرامة كالتي في الجنّة» اهـ.

وهل تجوز الرؤية في الدنيا وفي المنام قال الزركشي [(٣)]: «فيه مسئلتان إحداهما في جواز رؤية الله بالأبصار في الدنيا على جهة الكرامة للأولياء قولان للأشعري [(٤)] حكاهما القشيري أحدهما يجوز [(٥)] ولهذا اختلف الصحابة في رؤية النبي ﷺ ليلة

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٧١٥ - ٧١٦).

(٢) أي في حديث الصورة الذي قال بعض العلماء فيه إنه غير صحيح ولو كان في البخاري ومسلم لأنهما ليسا معصومين أي كعصمة الأنبياء والآخرون الذين صححوه أولوه، قالوا الله تعالى يُظهر لهم صورة مخلوقة امتحانًا عند هؤلاء تلك الصورة تقول أنا الله فلا يصدقونها المؤمنون» اهـ. الشارح.

(٣) تشنيف المسامع (٤/ ٧١٦).

(٤) هذا المحكي عن الأشعريّ ليس قولين في مسئلة واحدة كما يوهم السياق هنا وإنما قال الأشعريّ مرة بالجواز من حيث الإمكان العقليّ بقطع النظر عما ورد في الشرع وقال مرة أخرى بعدم الجواز نظرًا لورود النص الشرعيّ بذلك فهو في الحقيقة ليس اختلاف قولين لأن مورد كل منهما غير الآخر. وقال في كتاب العمد ومن أصحابنا من أجاز رؤية الله تعالى للمؤمنين وهم الذين أجازوا كرامات الأولياء حتى قالوا إن ذلك غيرُ منكر أن يكون رؤية الله عز وجل لبعض الصالحين ولم يُخبر عن نفسه في ذلك بمذهب سوى التجويز، فأما الوجود والكون لغير نبيّنا في الدنيا فلم يحكم بذلك، ومذهبه في أن ذلك تخصيص النبي ﷺ بالفضل وإبانة مرتبته في ذلك من مراتب الأنبياء والمتقدمين.

(٥) هذا القول باطل لا يصح نسبته للأشعري لأنه خلاف الإجماع. الشارح.

المعراج وهو دليل على الجواز إذ المُحَال لا يُختلف فيه، وأصحهما كما قال القشيري وغيره المنع لحصول الإجماع عليه، وخلاف الصحابة إنَّما كان في وقوع رؤية النبي وليس الكلام فيها. وقد روى مسلم في صحيحه في كتاب الفتن[١] عن عمر بن ثابت أنه أخبره أصحاب محمد ﷺ أنه قال يوم حذَّر الناس الدجَّال إنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن. وقال: «**لتعلموا أنه لن يرى أحدٌ منكم ربَّه حتّى يموت**» اهـ.

ثم قال الزركشي[٢]: «وقال الأنصاري - يعني أبا القاسم الأنصاري شارح الإرشاد - في شرح الإرشاد: نقل جماعة الإجماع على أنها لا تحصل للأولياء في الدنيا وامتناعها بالسمع وإلا فهي ممكنة بالعقل عند أهل الحقّ كما أنها حاصلة للمؤمن في الآخرة باتفاقهم. وقال: واختلاف الصحابة في الرؤية ليلة المعراج من أقوى الأدلة على جواز الرؤية لأن خلافهم كان في الوقوع لا في الجواز، فلو كان وقوعه مستحيلًا لما اختلفوا في الجواز. واختار الشيخان أبو عمرو بن الصلاح وأبو شامة المقدسيّ أنه لا يُصدَّق مدَّعي رؤيةِ الله في الدنيا يقظة فإن شيئًا منع منه كليم الله موسى واختُلِف في حصوله لنبينا ﷺ كيف يُسمَح به لمن لا يصل إلى مقامهما، هذا مع قوله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿١٠٣﴾﴾ فإن الجمهور حملوه على الدنيا جمعًا بينه وبين أدلَّة الرؤية» اهـ.

ثم قال ما نصه[٣]: «الثانية: هل يجوز أن يُرى في المنام

(١) صحيح مسلم: كتاب الفتن: باب ذكر ابن صياد.
(٢) تشنيف المسامع (٤/٧١٧ - ٧١٨).
(٣) تشنيف المسامع (٤/٧١٨ - ٧٢١).

اختلِف فيه، فجوّزه معظم المثبتة للرؤية من غير كيفية وجهة ومقابلة وخيال وحكي عن كثير من السلف أنهم رأوه كذلك، ولأنه ما جاز رؤيته لا يختلف بين النوم واليقظة. وصارت طائفة إلى أنه يستحيل لأن ما يُرى في النوم خيال ومثال وهما على القديم محال. والخلاف في هذه المسئلة عزيز قلَّ من ذكره وقد ظَفِرت به في كلام الصابوني من الحنفية في عقيدته والقاضي أبي يعلى من الحنابلة في كتابه المعتمد الكبير ونُقل عن أحمد أنه قال: رأيت ربّ العزّة في النوم فقلت يا رب ما أفضل ما يتقرب[١] به المتقرّبون إليك قال كلامي يا أحمد قلت: يا ربّ بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم، قال وهذا يدُلّ على أن مذهب أحمد على الجواز. قال: ويدُل له حديث[٢]: **«رؤيا المؤمن جزء من ستّة وأربعين جزءًا من النبوة»**[٣] وما كان من النبوة لا يكون إلا حقًّا. ولأنَّ من صنف

---

(١) تنبيه. الأحكام الشرعية لا تؤخذ من المنامات، قال النسفي في عقيدته المشهورة بالعقيدة النسفية: «والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق»، قال شارحه الشيخ عبد الله الهرري رحمه الله تعالى: «إلهام الولي ليس من أسباب العلم القطعي فهو ليس بحجة والمنام أقل شأنًا. والمراد بالإلهام هنا ما يلقى في القلب من طريق الفيض، ومعنى الفيض ما يكون من غير سابقة طلب ويقال له الوارد باصلاح الصوفية لذلك قال رئيس الصوفية وشيخهم أبو القاسم الجنيد (انظر قوله إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة، ١/٤٦٣): ربما تخطر لي النكتة من نُكتِ القوم فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل من الكتاب والسنة، والنكتة هي الوارد» (المطالب الوفية شرح العقيدة النسفية، ص/٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها: كتاب التعبير: باب القيد في المنام، وأخرجه مسلم في صحيحه: أول كتاب الرؤيا.

(٣) والظاهر أن جزئيّتها من النبوة ليست على الحقيقة بل المراد أن الرؤيا الصالحة كجزء من النبوة في التبشير وحقيةِ الإشارة كما كشف عنه قوله عليه السلام: **«لم يبق من مبشّرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة»** فهو تشبيه بليغ بحذف أداته=

في تعبير الرؤيا ذكر فيه رؤية الله تعالى وتكلم عليه، قال ابن سيرين إذا رأى اللهَ عزَّ وجل أو رأى أنه يكلمه فإنه يدخل الجنة وينجو من همّ كان فيه إن شاء الله تعالى.

واحتجّ المانع بأنه لو جاز رؤيته في المنام لجازت في اليقظة في دار الدنيا. والجواب أن الشرع منع من رؤيته في الدنيا ولم يمنعه في المنام. وروى الحافظ شيرويه في كتاب التجلّي في المنامات عن أبي علي الحسين بن محمد الضرير القزويني قال: يجوز رؤية الله في المنام كما تجوز في الجنة لأنّ الروح هي التي ترى ذلك والروح لطيفة كلطافة[1] أهل الجنة في الجنة، وقد ذكر رؤية الربّ جلّ وعلا أهل الرؤيا في كتبهم وهو أفضل مسئلة من مسائلهم محمد بن سيرين وغيره، وإنّما لا يجوّز الرؤية في المنام من لا يجوّز في الجنة وهو قول المبتدعة والجهّال من المذاهب. ثم ساق الحافظ ذكر من رأى الحقّ سبحانه في المنام من الأئمة فذكر عددًا كثيرًا في نحو جزء وسط، وبالغ ابن الصلاح في الإنكار على من يدّعي ذلك.

وقال النووي في شرح مسلم[2]: «قال القاضي عياض اتفق العلماء على جواز رؤية الله تعالى في المنام وصحّتها وإن رءاه الإنسان على صفة لا تليق بجلاله من صفات الأجسام، لأن ذلك المرئي غير ذات الله تعالى ولا يجوز عليه التجسيم ولا

= دلّ على أن كيفية تبشيرها تختلف بحسب اختلاف حال الرَّائين قوةً وضعفا كما صرَّح به القاضي الطبري.

(١) معناه صافية حتى رأوا الله بأعينهم مع أنه ليس جسمًا ولا هو متصل ولا منفصل ومن غير مسافة، قلوبُ أهل الجنة تتبلور معناه كلطافة نفوس أهل الجنة. الشارح.

(٢) شرح صحيح مسلم (١٥/ ٢٥).

اختلاف الحالات بخلاف رؤية النبي ﷺ في النوم» فكانت رؤيته تعالى في النوم كسائر أنواع الرؤيا من التمثيل والتّخييل (١). وقال القاضي أبو بكر: رؤية الله تعالى في النوم أوهام وخواطر في القلب بأمثال لا يليق به سبحانه وتعالى عنها، وهي دِلالات للرائي على أمور مما كان ويكون كسائر المرئيات، وقال غيره من أهل هذا الشأن وإذا قام الدليل العام (٢) في رؤية البارئ أنه هو المرئيّ لا تأويل له غيرُه كان حقًّا صدقًا لا كذب فيها لا في قول ولا فعل» انتهى كلام الزركشي.

تنبيه مراد المؤلف رحمه الله بقوله: «**ولا متأولين بآرائنا**» التأولُ الذي يكون بلا دليل عقلي قطعي ولا دليل سمعي ثابت كتأويل المعتزلة لآية إثبات الرؤية وهي ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [سورة القيامة] حيث أولوا النظر بانتظار نعمة الله فإن هذا لا يدعو إليه دليل عقلي ولا دليل سمعي وإنما هو تحريف، ولا يعني ردَّ تأويل أهل السنة التأويلَ التفصيلي لآيات الصفات وأحاديثها المتشابهات كتأويلهم استواء الله على عرشه بالقهر، وتأويل بعضهم بالعُلُوّ على العرش كمجاهد حيث أوَّل قوله تعالى ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۝٥٤﴾ [سورة الأعراف] بعلا على العرش ومراده العلوُّ المعنوي أيْ علوّ القدر والقهر، ولا التأويل الإجمالي كقول من قال في ءاية الاستواء استوى بلا كيف، وفي حديث النزول بلا

(١) معناه يثبت الرؤية لكن ليس على وجه تخيّل العبد إنما على معنى أن الله ليس كما يتخيّل العبد لكن لمنافع تعود إلى العبد. الشارح.
(٢) وفي نسخة «للعابر».

كيف، فلا يصحُّ حمل عبارة الطحاوي تلك على أنه ينفي التأويل الإجمالي أو التفصيلي لأن عباراته في عقيدته هذه صريحة في نفي التحيز في المكان عن الله أو ما أشبه ذلك من لوازم الجسمية وهي كثيرة منها المجئ بالحركات والنزول والصعود بالحركات.

وقد ثبت عن الإمام أحمد بن حنبل أنه أوّل قول الله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر] بمجيء قدرته يعني ءاثار القدرة، ذكره البيهقي في كتابه الذي ألّفه في مناقب أحمد[1]، وكانت وفاته سنة مائتين وإحدى وأربعين.

وبعض شرّاح العقيدة حمل عبارة الطحاوي على ظاهرها، ومحِلُ كلامِ هذا البعض التأويلُ التفصيلي لا التأويلُ الإجمالي، وهو اعتقاد أن تلك الظواهرَ للمتشابهات من الآيات والآحاديث الواردة في الصفات الموهمة للجسمية وصفات الجسميَّة كالحركة والسكون المراد بها غيرُ هذه المعاني التي تتبادَر إلى الذّهن.

فإن ترك التأويلين عينُ التشبيه والتَّجسيم المنفيَّين بقول الله تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] وبقوله ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ﴿٨﴾﴾ [سورة الرعد].

مسألة من النور اللامع[2]:

قال أبو العلاء: «وروي عن أبي مُطِيْع البَلْخي أنه قال: قال أبو حنيفة رحمه الله: لا يوصف الله تعالى بصفة المخلوقين ألبتة بل

---

(١) السيف الصقيل (ص/ ١٢٠ - ١٢١).

(٢) النور اللامع (ق/ ٧٤)، مخطوط.

يوصف كما وصف نفسه أحدٌ صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، حيّ قادر سميع بصير عليم، يد الله فوق أيديهم ليست كأيدي خلقه وليست بجارحة وهو خالق الأيدي، ووجهه ليس كوجوه خلقه وهو خالق الوجوه، ونفسه ليست كأنفس خلقه وهو خالق النفوس، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وروى حماد بن أبي حنيفة عن أبيه أبي حنيفة أنه قال: ما الأمر إلا ما جاء به القرءان ودعا إليه النبي ﷺ وكان عليه أصحابه رضي الله عنهم حتى تفرق الناس، فأما ما سوى ذلك فمبتدَعٌ مُحدث.

وأما المتشابهات الخبرية فما صح وروده بالتواتر فالسبيل فيها ما مرَّ ذكرُه من متشابهات الكتاب نؤمن بمراد رسول الله ﷺ فيها مع نفي ما توهمت المجسمة من ظواهرها. ونعلم قطعًا أنَّ رسول الله ﷺ لا يصف الله تعالى بخلاف ما وصف الله تعالى نفسه بالمحكمات التي مرَّ ذكرها، وبعض العلماء اشتغلوا بصرف متشابهات الكتاب والأخبار إلى ما تحتمل من الوجوه التي لا تناقض دلائل العقول والآيات المحكمات.

وذكر سيف الحق أبو المعين في تعلقهم بقوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه] وبقوله ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ۝١٦﴾ [سورة الملك] وبقوله ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ۝١٤﴾ [سورة الفجر] وفي ءاية أخرى ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ ۝٧﴾ [سورة المجادلة] فقال: قال أئمة الهدى لا وجه إلى إجرائها على ظواهرها فإنه لا وجه إلى القول بأنه تعالى على العرش وأنه في السماء وأنه بالمشرق وعند المتناجين بهذا

النصّ وبالمغرب والروم والهند والزنج والعراق بل في كل بلدة وقرية في حالة واحدة في هذه الامكنة بالذات على ما توهمت المجسمة أنه على العرش مستقر فيكون على ذلك مستقرًّا على العرش بالذات حملًا على ظاهر اللفظ، وأنه في السماء بذاته على ظاهر قوله ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ١٦﴾ [سورة الملك] إذ السماء تحت العرش وسماء الدنيا تحت العرش وتحت ست سمٰوات، ولا يمكن الإجراء على ظاهر قوله ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ ٥٤﴾ [سورة فصلت] أن يكون محيطًا بكل شىء من جوانبه الأربعة كإحاطة الحُقَّةِ لما في الحمل على الظاهر من الاستحالة بالقول بالحركة والحلول ومن الكون تحت العرش وتحت السمٰوات ومن الانتقال بالذات، وقد أبطل إبراهيم ألوهية من ينتقل بالذات من مكان إلى مكان، ومن استحالة كون شىء واحد في أمكنة كثيرة بالذات.

وليس من يجري بعض هذه الآيات على الظاهر ويصرف ما وراءها إلى ما عنده من التأويل بأولى من صاحبه الذي يرى في تعيين المكان خلاف رأيه خصوصًا على مذهب من يمنع التأويل والصرف عن الظاهر، فإن رجّح أعلى الأمكنة مع منع المحكمات والبراهين القطعية من الحلول بالمكان صار تاركًا قوله ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ١٦﴾ [سورة الملك] وغيره من النصوص المذكورة فيكون تاركًا للعمل بظواهر المتشابهات ومخالفًا معاندًا للآيات المحكمات التي تعبَّد الله تعالى الخلق بها عملًا واعتقادًا، ومعاندًا للحجج العقلية التي احتج بها إبراهيم على قومه وسماها حجته ولذلك وقعت المجسمة في

هذه المناقضات الفاحشة التي تقدم ذكرها. فإذًا ظهرت صحة ما ادعى أهل الحق من تعذر حمل المتشابهات على ظواهرها وظهر وجوب صرفها إلى موافقة المحكمات. وبالله التوفيق والعصمة.

ثم السلف في قوله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه] يقولون إنه تعالى استوى على العرش كما قال، ولا ندعي في استوائه كما ادعت اليهود والمجسمة من الاستقرار والجلوس والحلول والحركة والانتقال بالذات من مكان إلى مكان، وكذي في قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ ۝١٨﴾ [سورة الأنعام]» انتهى.

ثم مراد الطحاوي بالتأويل الذي ذمه تأويل أهل الأهواء من معتزلة وغيرهم لا تأويل أهل السنة لبعض ءايات الصفات وأحاديثها بما يوافق اللغة والشرع، أما حمل كلامه على ترك التأويل مطلقًا فلا وجه له، فليُعلَم ذلك.

من عجائب فضائح الوهابية في معتقدهم أنهم فسَّروا القدم في حديث البخاري[(١)] وغيره[(٢)]: «**يقال لجهنم هل امتلأت فتقول هل من مزيد فيضعُ الربُّ تبارك وتعالى قَدَمَهُ عليها فتقولُ قطِ قطِ**» بمعنى الجزء منه كما أن قدم الإنسان جزء منه قالوا إنَّ القَدَمَ المضاف إلى الله في الحديث صفة له بمعنى الجارحة وإنَّ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير، تفسير سورة ق: باب قوله ﴿وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ۝٣٠﴾ [سورة ق].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء.

كما لا يتعذب ملائكة العذاب فيها الله يدخله النار فلا يتعذب وكأنهم لم يسمعوا بقول الله تعالى ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ﴿٩٩﴾﴾ [سورة الأنبياء]. وخالفوا بذلك قول الله تعالى ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [سورة السجدة] فقد أخبر الله تعالى في هذه الآية بأنه يملأ جهنم بالجن والإنس وهم جعلوا جهنم تمتلئ بذات الله تعالى فوقعوا في رد النص القرءاني الصريح، وأما أهل التنزيه فقد سلموا من ذلك فإنهم قالوا القدم المراد به خلق من خلقه يقدمهم الله إلى النار وهم ءاخر فوج من أهل النار، فوفّقهم الله إلى موافقة كتابه وباءت المجسمة ومنهم الوهابية بهذا الخزي العظيم، وهذا دليل على أنهم مولعون بإثبات الجسمية وصفات الجسم من حركة وسكون وانفعال لله تعالى، فقد حملوا الغضب الوارد في حديث الشفاعة[1] مما ورد من قول ءادم وغيره: «**إن الله غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله**» على الانفعال النفساني ولم يدروا أن الله منزه عن الانفعال لأن الانفعال معنى من معاني البشر، وقد قال الإمام الطحاوي السلفي: «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر» أما أهل التنزيه فقد فسروا الغضب بأعظم ءاثار النقمة التي لم يسبق لها مثل ولا يأتي بعدها مثلها، فقد سلموا ولله الحمد من نسبة التحول من حال إلى حال إلى الله تعالى فإن ذلك من علامة المخلوق، وبذلك احتج إبراهيم على قومه عبدة الكواكب والشمس والقمر احتج على أنها حادثة مخلوقة لا تصلح

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

للألوهية بتحولها من حال إلى حال وذلك بقوله ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ۝٧٦﴾ [سورة الأنعام]، وقد أثنى الله على حجته بقوله ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۝٨٣﴾ [سورة الأنعام] كما تقدم.

قال رحمه الله: فإنهُ مَا سَلِمَ في دينِهِ إلا مَن سَلَّمَ لله عزَّ وجلَّ ولرسولِهِ ﷺ وَرَدَّ علْمَ ما اشتبَهَ عليهِ إلى عَالِمِهِ.

الشرح أنه ما سلم في دينه عن هوى النفس إلا من سلّم الأمر كله إلى الله تعالى فيما لا يمكنه دركه إذ التسليم لله تعالى أن يرد علم ما يشتبه عليه إلى عالمه وهو الله سبحانه وتعالى.

قال رحمه الله: وَلا تَثْبُتُ قَدَمُ في الإِسْلام إلا على ظَهرِ التَّسْلِيمِ والاستِسْلَام.

الشرح أن هذا من باب المجاز بالاستعارة لأن القَدَم الحسيَّ ما يُوضع على ظهر الشيء وكذلك قدم الإسلام لا يثبت إلا على ظهر تسليم الأمر المشتبه علمُه إلى عالمه فالتّسليم هو الرّضى بما جاء عن الله تعالى. وأما الاستسلام فهو الانقياد لأوامر الله ونواهيه، فالمعنى أنه لا يصح الثبات على الإسلام إلا لمن سلّم لله تعالى ولم يعترض عليه ولم يصفه بما لا يليق به.

قال رحمه الله: فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ حَجَبَهُ مَرامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ وَصَافِي المَعْرِفَةِ وَصَحِيحِ الإِيمانِ.

الشرح أن هذه الجمل مُقَرّرَة لمضمون الكلام السابق، أي فمن رام أي طلب أن يعلم ما مُنِع عنه علمه ولم يقنع بتسليمه إلى عالمه حجبه مرامه أي مطلوبه عن خالص التوحيد إذ خلوصه مشروطٌ بتسليم ذلك إلى الله عز وجل.

وقوله: «**وصافي المعرفة**» أي ما لا يشوبه ولا يُكَدره فإذا لم يُسلم الأمر بذلك إلى الله لم يَتهيأ له صفاء المعرفة بالله.

قال رحمه الله: فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الكُفْرِ وَالإِيمَانِ وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ.

الشرح أنه يكون مضطربًا مؤمنًا ببعض وكافرًا ببعض، والإيمان لا يكون مقبولًا إلا بالإيمان التام الذي ليس فيه تجزئة من حيث التصديق، أما أن يصدّقَ ببعض ما جاء به الرسول ويكذب ببعض فلا يكون إيمانًا مقبولا إنما ذلك إيمان جزئي من حيث اللغة.

قال رحمه الله: وَالإِقْرارِ وَالإِنْكارِ.

الشرح أنه يتذبذب أيضًا بين الإقرار بالإيمان وبين إنكاره، وهذا بيان كونه مذبذبًا.

قال رحمه الله: موسوِسًا تائهًا شاكًا.

الشرح هذا تأكيد لما قبل، أي فيكون موسوسًا تائهًا عن طريق الحق شاكًا زائغًا مائلًا عن الحق إلى الباطل.

قال رحمه الله: لا مؤمنًا مصدقًا ولا جاحدًا مكذبًا.

الشرح هذا أيضًا تفسير لبعض ما مضى.

قال رحمه الله: ولا يصحُّ الإيمانُ بالرؤيةِ لأهلِ دار السلام لمن اعتبرها منْهُم بوَهْم أو تأوَّلَها بفهمٍ إذ كان تأويلُ الرؤيةِ وَتأويلُ كلِّ معنًى يضاف إلَى الربوبيةِ بتركِ التأويلِ ولزومِ التسليمِ وعليه دينُ المسلمينَ.

الشرح قوله «**لمن اعتبرها منهم بوهم**» أي لمن اعتبرَ الرؤيةَ بوهمِهِ كما ذهب إليه المشبهةُ لأنهم أثبتوا الرؤية على معنًى فاسد وهو أنهم قالوا إنه يُرى كما يُرى المخلوقُ في جهةٍ ومسافة، وهذا ليس إيمانًا برؤية الله، كذلك الذين تأولوا الرؤية بفهمهم كما زعمت المعتزلة من تفسير قوله تعالى ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة القيامة] بانتظار النعمة. فالمعتزلة والمشبهة على طرفي نقيض هؤلاء نقيض هؤلاء وهؤلاء نقيض هؤلاء، فالمشبهة تعتقد أن الله له جهة ومكان وحيز وشكل والمعتزلة تعتقد أن الله موجود بلا مكان ولا شكل ولا مسافة ولا لون ولا هيئة وأنه ليس جِرْمًا، وليس محسوسًا بحاسة كما يُحَسُّ غيره، فالمشبهة جعلوه جسمًا والمعتزلة نفوا عنه أن يكون جسمًا لكن أنكروا رؤيته التي هي من الجائزات العقلية بل مما هو ثابت نقلًا قرءانًا وحديثًا. أما ما قررناه لإثبات رؤية الله من أنها تكون بلا جهة ولا مسافة ولا مقابلة ولا مدابرة وما في معنى ذلك فهذا ليس من التأويل الذي منع منه الإمام أبو جعفر بل ذلك ما نص عليه الإمام أبو منصور الماتريدي[١] الذي هو

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي أبو منصور إمام أهل السنة والجماعة، توفي بسمرقند سنة ٣٣٣هـ. وله تصانيف عديدة منها كتاب التوحيد، وتأويلات أهل السنة.

معاصره وهو المتكلم على لسان الحنفية فهو أعرف الناس بمذهب أبي حنيفة، إنما قصده بالتأويل المنفي ما ذهب إليه المبتدعة المعتزلة والمشبهة، ولا يؤخذ من كلام أبي جعفر الطحاوي هذا أنه لا يرى تأويل ما ورد من المتشابه في القرءان والأحاديث الصحيحة في الصفات بما يوافق اللغة وإنما يقصد بذلك رد تأويل المحرفين كتفسير المشبهة وتأويل المعتزلة.

ويرى بعضهم أن أبا جعفر الطحاوي يذهب إلى ترك التأويل التفصيلي والاكتفاء بالتأويل الإجمالي لأن التأويل قسمان تأويل تفصيلي وتأويل إجمالي أما التأويل التفصيلي فهو كقول بعض أهل الحق في ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه] قهر، وبعضهم عبَّر باستولى وذلك لا بأس به، لكن ظاهر عبارة أبي جعفر في هذا المقام أنه لا يرى ذلك إنما يرى التأويل الإجمالي، وهو أي التأويل الإجمالي أن تقول إذا رأيت في القرءان ءاية كآية الاستواء على العرش وحديثًا كحديث[1]: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا**» إلى ءاخر الحديث استوى بلا كيفٍ وينزل بلا كيفٍ، وأما من أوَّل تأويلًا تفصيليًّا فيقول مثلًا: هذا النزول ليس نزول نقلة وحركة، إنما معناه نزول الملك المأمور من قبل الله، وهذا التأويل مأخوذ من رواية لهذا الحديث صحيحة الإسناد ولفظها من حديث الأغرّ عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري: «**إن الله يُمهلُ حتى يمضي شطرُ**

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب الترغيب في الدعاء والذكر في ءاخر الليل والإجابة فيه، من حديث أبي هريرة.

الليل الأول ثم يأمر مناديًا»[1] فهذا تفسير للحديث بالحديث وهو ليس كسائر التأويلات، لكن بعض العلماء من أهل الحق أوَّلوا الحديث لأنهم لم يطلعوا على الرواية الثانية بأن معناه نزول رحمة ليس نزولَ نُقلةٍ أي ليس معناه أن الله تحصل له حركة بعد أن كان ساكنًا إنما معناه يُنزل رحمته وإحسانه إلى السماء الدنيا لتنال هذه الرحمة عباده المستغفرين والسائلين.

ويقوي كونَ مرادِ الطحاوي بنفي التأويل ليس مطلقَ التأويلِ قولُه في مسألة الكلام: «**منه بدا بلا كيفية قولا**» لأن هذا تأويل فلولا أنه يرى التأويل في الجملة لم يقل بلا كيفية قولا، وكيف يُظنُّ بالطحاوي أنه ينفي التأويل مطلقًا وقد قال: «**ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر**» أليس هذا معناه نفيَ الحركةِ والسكونِ والتنقلِ وغيرِ ذلك من صفات البشر عن الله ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة الحج]، وإنما يتوجه كلامه إلى أهل الأهواء فإنهم يؤولون بآرائهم التي لا تستند إلى نظر عقلي صحيح ولا إلى المنقول الصحيح على وجهه. وكيف يُظن بالطحاوي أنه يمنع ويُقبّح التأويلَ وقد ارتكبه السلف والخلف، فمن السلف مجاهد تلميذ عبد الله بن عباس أوَّل وجه الله في قوله تعالى ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴿١١٥﴾﴾ [سورة البقرة] بقِبلة الله أورده البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»[2]، وأوَّل الإمام أحمد بن حنبل[3]

---

(١) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (ص/ ١٥٤).
(٢) الأسماء والصفات (٢/ ٣٥).
(٣) البداية والنهاية (١٠/ ٣٤٢).

المجيء المذكور في قوله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر] بأنه مجيء قدرته أي ءاثار قدرته العظيمة وهذا دليل على أنه لا يعتقد في الله الحركة والسكون فلو كان يعتقد ذلك ما أوَّل. وأوَّل البخاري فقال في صحيحه في كتاب التفسير في تفسير سورة القصص ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴿٨٨﴾﴾ إلا مُلكَه، فتبين بهذا أن انتساب المجسمة إلى الإمام أحمد واعتزازهم به مجردٌ عن الحقيقة.

قال رحمه الله: وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ، فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الوَحْدَانِيَّةِ مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الفَرْدَانِيَّةِ.

الشرح أنه أراد بهذا نفيَ مذهب المعطلة ونفيَ مذهب المشبهة، والمعنى أن من لم يجتنب ويحترز عن تعطيل صفات الله تعالى وعن تشبيهه بالمخلوقين في صفاته زلَّ ولم يُصِب التنزيهَ أي تنزيهَ الله تعالى وهو تعظيمُه وتقديسُه عن مشابهة خلقه.

وقول المؤلف: «**موصوف بصفات الوحدانية**» رد لقول المعطلة، ويراد بالمعطلة المعتزلة والفلاسفة لأن المعتزلة تقول إن الله تعالى ليس له صفة قائمة بذاته أي ليس له علم هو متصف به ولا قدرة هو متصف بها ولا إرادة هو متصف بها ولا سمع ولا بصر ولا كلام هو متصف بذلك إنما هو عالم لذاته حَيٌّ لذاته ولا تقول عالم بعلم أزلي أبدي ولا تقول حَي بحياة أزلية أبدية ولا تقول إنه قادر بقدرة شاءٍ بمشيئة أي مريد بإرادة، وكذلك جميع الصفات هم لا يرون أنها صفات ثابتة للذات

المقدس أزلا وأبدًا، فهذا معنى تجنب التعطيل. وكذلك الفلاسفة كانوا يقولون بمثل هذا القول، وهذا غلو في الضلال والفساد.

والنعتُ والصفةُ بمعنى واحد، والوحدانية والفَردانية مترادفان.

قال رحمه الله: لَيسَ في مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ البَرِيَّةِ.

الشرح أَنَّهُ لا يُشْبِهُ اللَّهَ شَيءٌ من العالم ولا يتصف بصفات العالم، وقد مرَّ قولُه: «**ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر**»، وأعاد هنا هذه المسألة بمعناها لكن من غير ذكر التكفير إنما هو مقتصر على التنصيص بنفي صفات الخلق عنه.

قال الإمام أبو منصور البغدادي ما نصه[1]: «أجمع أصحابنا على أن الذات الواحدةَ يصح أن تُعلم من وجهٍ وتُجهل من وجهٍ ءاخر بعلم وجهل متغايرين، كالدهري الذي يعلم وجود المصنوع بالضرورةِ وهو جاهلٌ بحدوثه إلا أن الجاهل بأن الله عزّ وجلّ قديم أزلي وبأنه واحد لا شبيه له وبأنه يجوز رؤيته وبأنه قادر على جميع المقدورات وعالم بجميع المعلومات وسميع بصير بجميع المسموعات والمبصَرَات، والجاهلَ بوجود علمه وقدرته وبقائه وسمعه وبصره وإرادته وكلامه، والجاهلَ بأن هذه صفات له أزلية ونعوت أبدية، والجاهلَ بشيء يلزمه أن يعلمه من صفات ربّه القائمة به، والجاهلَ بنوعٍ من أحكام عدله في جميع أفعاله، والجاهلَ بنفوذ قضائه ومشيئته في كلّ مراده ونحو ذلك جاهلٌ بالله عزَّ وجلَّ غيرُ صحيح إيمانُه به» انتهى.

---

(١) تفسير الأسماء والصفات (ق/ ١٨٧)، مخطوط.

ثم قال: «وأكفروا أهلَ البدع في صفات البارئ عزَّ وجلَّ بإجماع الأمّة على إكفار من أنكر النبُوّاتِ أو شكَّ في عقائد الأنبياء، فما كان شكُّه في صفةٍ من صفاتِ بعض الناس يورثه الكفرَ فشكُّه في صفةٍ لازمةٍ لله تعالى أو جَهْلُه بها أوْلَى بأن يوجِبَ تكفيرَه» انتهى كلام البغدادي.

فالأشاعرة أجمعوا على تكفير المجسّم والسيوطي نقل عن الشافعي في كتابه الأشباه والنظائر[١] أنه كفَّر المجسّم، ونقل صاحبُ الخصال من الحنابلة عن الإمام أحمد أنه قال[٢]: من قال الله جسم لا كالأجسام فقد كفر. فما يُروى عن القاضي أبي بكر مما يخالفُ ذلك فهو شاذٌ مخالف لمذهب أبي الحسن الأشعري فلا يُلتفت إليه بل معتقدُه كافرٌ، ولا نعتقد بالباقلّاني أنه قائلٌ بهذا القول بل نعتقد أنَّ هذا مما دُسَّ عليه أو لعلَّه من تحريف بعض النُّسَّاخ لكتابه. وسنذكر هنا نص الشافعي في تكفير المجسّم الذي نقله عنه محمد بن محمد المعروفُ بابن المعلم القُرَشي وهذا نصُّه[٣]: «وهذا يَنظِمُ مَن كُفره مجمعٌ عليه ومن كفَّرناه من أهلِ القِبْلة كالقائلين بخلق القرءان وبأنه لا يعلم المعدوماتِ قبل وجودِها ومن لا يؤمن بالقدَر وكذا من يعتقد أن الله جالسٌ على العرش كما حكاه القاضي حسين هنا عن نصّ الشافعي رضي الله عنه» انتهى.

وقال ابن المعلم القرشي أيضًا ما نصُّه[٤]: «وعن عليّ رضي

---

(١) الأشباه والنظائر (ص/٥٩٨).

(٢) تشنيف المسامع (٤/٦٤٨).

(٣) نجم المهتدي (ص/٥٥١)، مخطوط.

(٤) نجم المهتدي (ص/٥٨٨)، مخطوط.

الله عنه قال سيرجعُ قومٌ من هذه الأمة عند اقتراب الساعة كفارًا فقال رجلٌ: يا أميرَ المؤمنين كُفرُهم بماذا أبالإحداث أم بالإنكار؟ فقال بل بالإنكار يُنكرون خالقهم فيصفونه بالجسم والأعضاء اهـ.

وفي كتاب محمد بن بدر الدين بن بلبان الدمشقي الحنبلي ما نصه[١]: «ويجب الجزمُ بأنه سبحانه وتعالى ليس بجوهر ولا جسم ولا عرَض». ثم قال: «فمن اعتقد أو قال إن الله بذاته في كل مكان أو في مكان فكافر» اهـ.

هذا وقد نقل القَرافي اتفاقَ الأئمة الأربعة على تكفير المجسّم كما نقل ذلك عنه ابن حجر الهيتمي قال[٢]: «وهم حقيقون بذلك».

وقال الإمام مالك رضي الله عنه في أهل الأهواء كلهم: «أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قُتلوا»، روى ذلك الحافظ المجتهد المطلق محمد ابن المنذر في كتابه الإشراف[٣] ومعناه أنهم كفار وهم المجسمة والجهمية والخطابية والقدرية القائلين بخلق الأفعال وبخلق القرءان على معنى أن الله ليس له كلام إلا ما يخلقه في غيره فجعلوا القرءان مما يخلقه في غيره.

ومما يدل على ما قدمنا ما ذكره الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن المعروفُ بابن عساكر ونصه[٤]: «بلغ عمرَ بن

---

(١) انظر الكتاب (ص/ ٤٨٩).
(٢) المنهاج القويم (ص/ ٢٢٤).
(٣) الإشراف (٣/ ٢٦٠).
(٤) تاريخ مدينة دمشق (٤٨/ ٢٠٨ - ٢١١).

عبد العزيز كلامُ غَيلان القدري في القَدَر فأرسل إليه فدعاه فقال له: ما الذي بلغني عنك تكلَّمُ في القَدَر؟ قال: يُكذب عليَّ يا أمير المؤمنين ويقال عليَّ ما لم أَقُلْ قال فما تقول في العلم ويلك أنت مخصوم إن أقررتَ بالعلم خُصمتَ وإن جَحَدت بالعلم كفرت، ويلك أَقِرَّ بالعلم تُخصَم خير من أن تُجحَد فتُلعن، والله لو علمتُ أنك تقول الذي بلغني عنك لضربتُ عنقك أتقرأ ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ [سورة يس] قال نعم قال اقرأ فقرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤﴾ إلى أن بلغ ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧﴾ قال له قِفْ كيف ترى؟ قال كأني لم أقرأ هذه الآية قط، قال زد ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝٨﴾ قِفْ من جعل الأغلالَ في أعناقهم؟ قال لا أدري قال ويلك اللهُ واللهِ، قال زد ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا ۝٩﴾ قال قِف قال: ويلك من جعل السدّ بين أيديهم قال لا أدري قال ويلكَ اللهُ واللهِ، زد ويلكَ ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٠ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ۝١١﴾ [سورة يس] قف كيف ترى قال كأني والله لم أقرأ هذه السورة قط فإني أعاهد الله أن لا أعود في شيء من كلامي أبدًا، فانطَلَق فلما ولَّى قال عمر بن عبد العزيز: اللهم إن كان أعطاني بلسانه ومحنتُه في قلبه فَأَذِقْهُ حرَّ السيف.

فلم يتكلم في خلافة عمر بن عبد العزيز، وتكلّم في خلافة

يزيد بن عبد الملك، فلما مات يزيد أرسل إليه هشام فقال ألستَ كنت عاهدت الله لعمرَ بنِ عبد العزيز أنك لا تَكَلَّمُ في شيءٍ من كلامك قال أقِلْني يا أمير المؤمنين قال لا أقالني الله إن أنا أقلتك يا عدوّ الله أتقرأ فاتحة الكتاب قال نعم فقرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [سورة الفاتحة] قال قف يا عدو الله علامَ تستعينُ اللهَ على أمرٍ بيدك أم على أمرٍ بيده، من ههنا انطلقوا به فاضربوا عنقه واصلبوه، قال يا أمير المؤمنين أبرز لي رجلًا من خاصتك أناظره فإن أدركَ عليَّ أمكنتُهُ من عِلاوتي فَلْيَضْرِبْها، وإن أنا أدركتُ عليه فاتبعني به قال هشام: من لهذا القَدَري قالوا الأوزاعي، فأرسل إليه وكان بالساحل، فلما قَدِمَ عليه قال له الأوزاعي أخبرني يا غَيْلان إن شئتَ ألقيتُ عليك ثلاثًا وإن شئتَ أربعًا وإن شئت واحدة قال ألْقِ عليّ ثلاثًا.

قال: أخبرني عن الله قضى على ما نهى قال لا أدري كيف هذا، قال الأوزاعي واحدةٌ يا أمير المؤمنين.

ثم قال أخبرني عن الله أمرَ بأمرٍ ثم حال دون ما أمر قال القَدَري هذه والله أشدُّ من الأولى، قال الأوزاعي هاتان اثنتان يا أمير المؤمنين.

ثم قال أخبرني عن الله حرَّم حرامًا ثم أحلّه قال هذه والله أشدَّ من الأولى والثانية، قال الأوزاعي كافرٌ وربّ الكعبة يا أمير المؤمنين.

فأمر به هشام فقُطعت يداه ورجلاه وضُربت عنقُه وصُلِبَ

فقال حين أُمِرَ به: أدركتني دعوةُ العبد الصالح عمر بن عبد العزيز.

قال هشام: يا أبا عمرو فسّر لنا الثلاث التي ألقيتَ عليه، قال: قلت له أخبرني عن الله قضى على ما نهى إنَّ الله نهى ءادم عن أكل الشجرة ثم قضى عليه أن يأكل منها، قلت له أخبرني عن الله أمر بأمرٍ ثم حال دون ما أمر إن الله عزّ وجلّ أمر إبليس بالسجود لآدم فحال بينه وبين أن يسجد له، وقلتُ له أخبرني عن الله عزّ وجلّ حرَّم حرامًا ثم أحلَّه حرَّم الميتة وأعان على أكلها للمضطر إليها.

قال له هشام: فأخبرني عن الأربع ما هي؟

قال: كنتُ أقول له: أخبرني عن الله عزَّ وجلَّ خلقَكَ كما شاءَ أو كما شئتَ فإنه يقول كما شاء.

ثم كنتُ أقول له أخبرني عن الله أرازِقُكَ إذا شاءَ أم إذا شئتَ فإنه يقول إذا شاءَ.

ثم كنتُ أقول له أخبرني عن الله يتوفاك حيث شاءَ أم حيث شئتَ فإنه يقول حيث شاء.

ثم كنتُ أقول له أخبرني عن الله يصيّركَ حيث شاءَ أم حيث شئتَ فإنه يقول حيث شاء، فمن لا يقدر أن يزيد في رزقه ولا ينقُصَ في عمره فما إليه من المشيئة شيء.

قال هشام: فأخبرنا عن الواحدة ما هي قال كنتُ أقول له أخبرني عن مشيئتك مع مشيئة الله أو دون مشيئة الله فعلى أيهما أجابني حلَّ قتله، إن قال مع مشيئة الله صيّر نفسه شريكًا لله، وإن قال دون مشيئة الله انفرد بالربوبية.

فقال هشام: لا أحياني الله بعد العلماء ساعةً واحدة.

أخبرنا أبو غالب الماوردي أنبأنا أبو الحسن السيرافي أنبأنا أحمد بن إسحاق حدثنا أحمد بن عمران حدثنا أبو عبد الله المتُّوثي حدثنا سليمان بن الأشعث حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي عن بعض أصحابه قال حدَّث محمد بن عمرو ابنَ عون بهذا الحديث فقال ابن عون: أنا رأيته مصلوبًا على باب دمشق.

أخبرنا أبو الفتح نصر الله بن محمد الفقيه وأبو الفضل أحمد ابن الحسين بن الكاملي قالا حدثنا نصر بن إبراهيم الزاهد قال كتب إليَّ أبو عبد الله يعني القُضَاعي أنَّ أبا العباس أحمد بن سعيد بن نفيس الأنصاري أخبرهم أنبأنا أبو الحسن علي بن الحسين بن بُندار الأنطاكي أخبرني أبو عمران موسى بن القاسم حدثني أبو مسلم الكاتب حدثني عبد الله بن مسلم عن أبيه قال: كنت في السوق بالبصرة فرأيت شيخًا لا أعرفه يذكر القَدَر ويُظهره ويدعو إليه فقلت له يا هذا تُظهر هذا فإني كنتُ بالشام فرأيتُ رجلًا أظهر هذا فأخذه أمير المؤمنين هشام فقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه قال فسكتَ فسألت عنه فقيل لي هذا عمرو بن عبيد.

أخبرنا أبو البركات الأنماطي أنبأنا أبو بكر القاضي أنبأنا أبو الحسن المجهّز أنبأنا يوسف بن أحمد أنبأنا أبو جعفر العُقَيلي حدثنا موسى بن علي الحبلي[1] حدثنا الحسن بن عبد العزيز الجَرَوي حدثنا أبو مُسْهِر حدثنا عون بن حكيم حدثني الوليد بن

(١) كذا في «تاريخ دمشق» (٤٨/ ٢١١) وفي «الضعفاء الكبير» (٣/ ٤٣٧) للعقيلي «الختلي».

أبي السائب أن رَجاء بن حَيْوَة كتب إلى هشام بن عبد الملك: يا أمير المؤمنين بلغني أنه دخل عليكَ شيء من قتل غَيْلان وصالح وأُقسم بالله يا أمير المؤمنين إن قتلهما أفضلُ من قتل ألفين من الروم والترك.

أخبرنا أبو محمد بن الأكفاني حدثنا أبو محمد الكَتاني أنبأنا أبو محمد بن أبي نصر أنبأنا أبو الميمون حدثنا أبو زرعة الدمشقي حدثنا هشام حدثنا الهيثم بن عِمران حدثنا عمر بن يزيد النَّصري كاتب نُمير بن أوس قاضي دمشق قال: بلغ نُميرَ ابنَ أَوْس أن هشامًا وَقَرَ في صدره مِن قتل غَيْلان شيء فكتب إليه نُمير: لا تفعل يا أمير المؤمنين فإن قتل غَيلانَ كان من فتوح الله العظام على هذه الأمة» انتهى.

قال رحمه الله: وَتَعَالَى عَنِ الحُدُودِ وَالغَايَاتِ وَالأَرْكَانِ وَالأَعْضَاءِ وَالأَدَوَاتِ.

الشرح الحد معناه نهاية الشيء والأجرام كلها لها حد، فالعرش ليس هو جرمًا ممتدًا إلى غير انتهاء وكذلك الكرسي والجنة والنار والسمٰوات والأرضون كلٌّ له مساحة، لكن نحن البشر لا نعلم مساحة العرش كم هي ولا الكرسي، ولا السمٰوات السبع ولا الجنة ولا جهنم، وليس معنى نفي الحد عن الله أنه ممتد إلى غير نهاية، فليُحذر هذا التوهم.

وقوله **«والغايات»** جمع غاية، والغاية ما ينتهي إليه الشيء.

وقوله **«والأَركان»** معناه الجوانب، فالله تعالى منزه أن يكون له جوانب، لأن ذا الأركان محدود لا محالة.

وقوله «**والأعضاء**» معناه أنه منزه أن يكون له عضو كما أن للإنسان وغيره من ذوي الأرواح أعضاء.

وقوله «**والأدوات**» جمع أداة، والأدوات هي الأجزاء الصغيرة كاللسان والأضراس، وفسر بعضهم الأدوات بالآلات التي يستعين بها الإنسان في تحقيق أفعاله كآلاتِ البنّاء وءالات النجار وذلك لما عُلِمَ من كلام أهل الحق أن الله فاعل بلا علاج. ومعنى قولهم «بلا علاج» أي لا يحتاج إلى مزاولة بالحركات والسكنات والآلات بل يخلق ما يشاء بدون ذلك فما أراد في الأزل أن يدخل في الوجود يوجِدُه ويكوّنه بقدرته الأزلية.

قال رحمه الله: لا تحويه الجهاتُ الستُّ كسائرِ المبتدعاتِ.

الشرح أنه لا تحوي اللهَ تعالى الجهاتُ الست كما تحوي جميع المخلوقات إذ المخلوقات لا تخلو عن التحيز في إحدى الجهات الست لأن الحادث لا بدَّ أن يكون بمكان، وقال أهل الحق إن الله ليس بمتمكن في مكان أي لا يجوز عليه المماسة للمكان والاستقرار عليه، وليس معنى المكان ما يتصل جسم به على أن يكون الجسمان محسوسَيْن فقط بل الفراغ الذي إذا حل فيه الجِرم شغل غيره عن ذلك الفراغ مكان له كالشمس مكانها الفراغ الذي تسبح فيه، وعند المشبهة والكرامية والمجسمة الله متمكن على العرش وتعلقوا بظاهر قوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه] فقالوا الاستواء الاستقرار، وقال بعضهم الجلوس، وهؤلاء المشبهة قسم منهم يعتقدون أن الله مستقر على العرش ويكتفون بهذا التعبير من غير أن يفسروا هل هذا استقرار اتصال أم استقرار محاذاة من غير

وقسم منهم صرحوا بالجلوس، والجلوس في لغة العرب معناه تَمَاسُّ جسمين أحدهما له نصف أعلى ونصف أسفل فمن قال إنه مستو على العرش استواء اتصال أي جلوس أو قال استواؤه مجرد مماسة من غير صفة الجلوس فهو ضال والذين قالوا إنه مستوٍ على العرش من دون مماسة أي إنما يحاذيه من فوق أي كما تحاذي أرضَنا السماءُ فهؤلاء أيضًا ضالون، فلا يجوز أن يكون قوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه] على إحدى هذه الصفات الثلاث، والتفسير الصحيح تفسير من قال ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ قهر لأن القهر صفة كمال لله تعالى هو وصف نفسه به قال تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ۝١٦﴾[1] [سورة الرعد] فيصح تأويل الاستواء بالاستيلاء وإن كانت المعتزلة وافقت أهل السنة في ذلك.

وأقبح هذه الاعتقاداتِ الفاسدة اعتقادُ أن الله تعالى جالس على العرش أو واقف عليه لأن فيه جَعْلَ الله تعالى محمولًا للعرش والعرش محمول للملائكة فالملائكة على هذا الاعتقاد قد حملوا الله تعالى، فكيف يليق بالإله الذي أوجد العالم بأسره أن يحمله شيء من خلقه، فعلى قول هؤلاء يلزم أن يكون الله محمولَ حامل ومحفوظَ حافظ وهذا ما لا يقوله عاقل.

(١) وقال تعالى ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ ۝١٨﴾ [سورة الأنعام] وصف نفسه بأنه قاهر، ووصف نفسه بأنه فوق عباده أي فوقيّة الاقتدار أي قاهر لعباده مقتدرٌ عليهم. الشارح.

ثم إن من دلائل أهل الحق أن التعري عن المكان ثابت في الأزل لعدم قدم المكان إذ هو غير المتمكن[١]، ولو تمكن بعد خلق المكان لتغير عما كان عليه والتغير من أمارات الحدث وذلك يستحيل على القديم، ولو كان تعالى هو والمكان موجودين في الأزل لم يكن الله خالقًا للمكان ولا خالقًا لشيء من الأشياء، ثم لو كان كما يَعتقدون لم يستطع الله أن يحفظ هذا العالم ولم يستطع أن يحفظ هذه الأرض التي هي مستقرة على غير أعمدة.

والاستواء قد يراد به أيضًا العلو، والعلو على وجهين علو مكان وعلو معنى أي علو قدر، والذي يليق بالله هو علو القدر لا علو المكان لأنه لا شأن في علوّ المكان إنما الشأن في علو القدر ألا ترون أن حملة العرش والحافين حوله هم أعلى مكانًا من سائر عباده وليسوا أفضل خلق الله بل الأنبياء الذين مكانهم تحت أفضل منهم، ولو كان علو المكان يستلزم علو القدر لكان الكتاب الذي وضعه الله فوق العرش وكتب فيه «**إن رحمتي سبقت غضبي**»[٢] مساويًا لله في الدرجة على قول أولئك، ولكان اللوح المحفوظ على قول بعض العلماء إنه فوق

---

(١) المشبهة موافقون لنا على عدم قِدَم المكان، إلا أن ابن تيمية منهم يقول بقدم جنس المخلوق أي لم يزل مع الله مخلوق، وقد نقل عنه جلال الدين الدَّواني أنه قال بالقدم الجِنْسِي في العرش. قال: وقد رأيت في كتاب لأبي العباس أحمد بن تيمية القول بالقِدَم الجنسيّ في العرش. قاله في شرح العضديّة. الشارح.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة البروج].

العرش ليس دونه مساويًا لله في الدرجة بحسب ما يقتضيه زعمهم، فعلى هذا المعنى يحمل تفسير مجاهد لقول الله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه] بعلا على العرش كما رواه البخاري(١).

قال الشيخ أبو الفضائل منكوبرس في «شرح الطحاوية» ما نصه(٢): «وأما قولهم لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات» فإنما قالوا ذلك بالنصوص المحكمة والبراهين القاطعة أما النصوص فنحو قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ [سورة الشورى] نفى عن نفسه مشابهة العالم إياه، ففي التحيز بجهةٍ من الجهات مشابهة الأجسام والجواهر، وفي التمكن في مكانٍ مماثلة للجواهر المتمكنة في الأمكنة، ففي وصفه بالجهات قول بالانحصار فيها، وفي القول بالتمكن في المكان إثبات الحاجة إلى المكان، وفي كل ذلك إيجاب حدوثه وإزالة قدمه وذلك كله محال في حق القديم، ومن تلك النصوص قوله تعالى ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [سورة الإخلاص] والكفو المساوي والمماثلُ فنفى عن نفسه المماثلة والمساواة، ومنها قوله تعالى ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٥٩﴾ [سورة الصافات] وقوله ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٤٣﴾ [سورة الطور] فوجب تنزيهه عن صفات الخلق ومنها قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ۝٣٨﴾ [سورة محمد] فوجب إثبات تعاليه عن كل ما يفتقر إليه الخلق من الاتصاف بالمكان والجهة ومنها

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب وكان عرشه على الماء.
(٢) شرح الطحاوية (ق/٧٠)، مخطوط.

قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٦﴾ [سورة العنكبوت] فأثبت لنفسه الاستغناء عن جميع العالمين والجهات والأمكنة من أجزاء العالم فوجب إثبات تعاليه واستغنائه عن العالمين وعن كل وصف من صفات المحدَثين. ومن البراهين القاطعة أن الجهاتِ الستَّ محدَثةٌ وهي أوصاف للعالم المحدث والله تعالى قديم لم يزل كان ولا مكان ولا حينٌ ولا زمان ولا فوق ولا تحت ولا قدَّام ولا يَمين ولا شمال فلما أحدث العالم وأخرجه من العدم إلى الوجود صار العالَم محصورًا بجهات ست فما قطعه من أعلى صار فوقًا وما قطعه من أسفلٍ صار تحتًا وما تقدمه صار أمامًا وما تأخر عنه صار خلفًا وما تيامن عنه صار يمينًا وما تياسر عنه صار شمالا فصار العالم محصورًا بالجهات، وصانع العالم قديم لم يزل دائم لايزال وهو بكل شىء محيط لا كإحاطة الحُقَّةِ باللؤلؤة بل بالعلم والقدرة والقهر والسلطان لا يَعزُب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وكل شىء تحت حكمه وقهره وسلطانه» انتهى.

فصل في الاستدلال على نفي الحركة والسكون والاتصال بالعالم والانفصال عنه ومحاذاة شىء من الخلق عن الله سبحانه بنقول من مشاهير المذاهب الأربعة

ادعت المجسمة ومنهم مشبهة العصر الوهابية أن الله تعالى ليس داخل العالم بل هو خارج العالم مقلدين بذلك سلفهم ابن تيمية[(١)] فهو يقول في الرسالة التدمرية ما نصه: «فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شىء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلًا في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات» اهـ.

ويقول في تفسير سورة الأعلى ما نصه[(٢)]: «والجهمية الذين يقولون ليس هو داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه البتة هم أقرب إلى التعطيل والعدم» اهـ وقال في موضع ءاخر منه ما نصه[(٣)]: «وإن قيل إنه لا داخل العالم ولا خارجه كان ذلك تعطيلًا له فهو منزه عن هذا» اهـ.

فالجواب أن يقال الله تعالى نفى عن نفسه المماثلة لشىء بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ ﴿١١﴾﴾ أطلق نفي مماثلة شىء من الخلق له ولم يخص شيئًا دون شىء، فبناءً على ذلك نقول لو كان الله تعالى متصلًا بشىء من الخلق لكان له أمثال لا تحصى

(١) الرسالة التدمرية (ص/٤٦).
(٢) مجموعة تفسير (ص/٢٠).
(٣) مجموعة تفسير (ص/٢٩٠).

ولو كان منفصلًا عن شيء من المخلوقات لكان له أمثال لا تحصى، ولو كان متحركًا لكان له أمثال، ولو كان ساكنًا لكان له أمثال، ولو كان ساكنًا وقتًا ومتحركًا وقتًا لكان له أمثال لا تحصى، ولو كان له حد أي كمية لكان له أمثال لا تحصى، فأفهمنا الله تعالى بهذه الآية أنه منزه عن هذه الأوصاف. فإن قيل لو كان الله تعالى منتفيًا عنه هذه الأوصاف لم يكن موجودًا إذ لا يمكن تصوّره، فالجواب ليس من شرط الوجود أن يمكننا تصوره، ففي المخلوق ما لا يمكن تصوره وهو الوقت الذي لم يكن فيه نور ولا ظلام، والإيمان بذلك واجب لقول الله تعالى ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ﴿١﴾﴾ [سورة الأنعام] أي أوجد الظلمات والنور بعد أن كانا معدومين وذلك أن أول المخلوقات الماء والعرش ثم القلم واللوح، بدليل حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء**» والذكر هو اللوح المحفوظ. وقوله عليه الصلاة والسلام: «**أول ما خلق الله تعالى القلم فقال له اكتب، فقال: وما أكتب، فجرى القلم بما كان وما يكون**»[1].

فنعلم من الحديثين أن النور والظلام لم يكونا قبل الأربعة إنما وجدا بعدها، ولا يمكن لأحد أن يتصور هيأة وقت ليس فيه نور ولا ظلام، وإنما يتصور العقل وقتًا يوجد فيه أحدُهما دون الآخر. نقول كذلك يصح وجود الله تعالى مع انتفاء هذه

(١) رواه الطيالسي بنحوه في مسنده (ص/ ٧٩).

الأوصاف كلها عنه، فمن هنا قال أئمة أهل السنة كالإمام أحمد بن حنبل والإمام ذي النون المصري وغيرهما: «مهما تصورت ببالك فالله بخلاف ذلك» روى ذلك الحافظ ابن عساكر الدمشقي عن الإمام ذي النون المصري، ورواه عن الإمام أحمد بن حنبل أبو الفضل التميمي في كتابه اعتقاد الإمام المبَجّل أحمد بن حنبل.

وفي معناه قول ابن عباس رضي الله عنهما: «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله». رواه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات بإسناد جيد، لأنه لا يمكن تصوير الله في النفس، ونص على ذلك - أي على نفي الاتصال والانفصال عن الله - جماعة من علماء المذاهب الأربعة منهم الإمام الجليل أبو سعيد المتولي أحد أصحاب الوجوه في مذهب الشافعي وهم الطبقة التي تلي الإمام الشافعي، ثم النووي وابن حجر الهيتمي وغيرهما على ذلك، ومن المالكية سيدي أبو عبد الله محمد بن جلال والعالم محمد بن أحمد ميّارة وغيرهما، ومنهم من الحنفية أبو المعين النسفي والعالم الشهير محمود بن أحمد القونوي شارح العقيدة الطحاوية وغيرهما بل ذلك يفهم من قول الطحاوي: «تعالى - يعني الله - عن الحدود والغايات» لأن الشىء الذي لا كمية له لا يصح في حقه الاتصال والانفصال، ومن الحنابلة الحافظ أبو الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي وغيره بل قول الطحاوي المذكور هو نقلٌ عن السلف كلهم وفيه تنزيه الله عن الاتصال والانفصال لنقله عنهم نفي الحد عن الله، والحد هو الكمية أي الجِرْمُ

وأصغر جِرْم هو الذي يُسَمَّى جوهرًا في اصطلاح علماء التوحيد وهو أصغر كمية، وهو في نهاية القِلّة بحيث لا يقبل الانقسام، سُمّي جوهرًا لأنه أصل الجسم، والجوهر في اللغة الأصل كما قال الحافظ اللغوي مرتضى الزبيدي، ويقال في اصطلاحهم لما زاد على ذلك جسم، ومن ليس له كمية لا يوصف بالاتصال والانفصال. فإذا تقرر هذا فلا يهولنَّكُم قولُ المشبهة: إن القولَ بأن الله موجود من غير أن يكون متّصلًا بالعالم ولا منفصلًا عنه ولا داخله ولا خارجه نفي لوجود الله، فيقال لهم: هذه شبهة بنيتموها على أصل غير صحيح وهو أنكم جعلتم شرط الوجود أن يكون الشىء له اتصال أو انفصال وأن يكون داخل العالم أو خارجه، فالمشبهة يعترفون أن الله كان موجودًا قبل العالم لا داخله ولا خارجه، قال أهل السنة: كذلك بعد أن خلق العالم هو موجود كما كان لا داخل العالم ولا خارجه، فبهذا تكون قد بطَلَت شبهتهم وتمويْهُهُم.

ومن غباوة العقل ما نقله ابن تيمية عن بعض رءوس المشبهة وهو عثمان بن سعيد الدارمي أن شرط الحي الحركة مستحسنًا له غير مستنكر، ويكفي قول الله تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَىۡءٌ ۝١١﴾ في نفي الاتصال بالعالم عن الله ونفي الحركة والسكون عنه تعالى ونفي الانفصال عنه والكون داخله أو خارجه، وذلك لأن العالم جوهر وعرض، والجوهر إما جرم كثيف وإما جرم لطيف، والأول كالإنسان والجمادات، والثاني كالنور والظلام والريح، والعَرَضُ صفات الجوهر كالحركة والسكون، ولو كان الله تعالى جوهرًا يتحيز كالإنسان لكان له أمثال، وكذلك لو

كان متصلًا أو منفصلًا لكان له أمثال في خلقه، ولو كان داخل العالم لكان مَحويًّا بالعالم ومظروفًا، وذلك يقتضي إثبات الكمية لله تعالى ولو كان كذلك لكان له أمثال في خلقه، ولو كان خارج العالم لكان محاذيًا للعالم بقدر العالم أو أصغر أو أكبر منه وذلك يقتضي تقدير ذات الله ويؤدي إلى إثبات الجزء له تعالى، وذلك ينافي الأزلية والقدم، والله تبارك وتعالى هو الذي جعل خلقه على مقاديرَ مختلفة ولو كان له مقدار لكان له أمثال في خلقه. وبعبارة أخرى يقال كل شيء له مقدار فهو مخلوق حادث يحتاج إلى من جعله على ذلك المقدار كالإنسان له مقدارٌ أربعةُ أذرع طولا وذراعٌ عَرضًا فهو بحاجة لمن جعله على ذلك المقدار وكالشمس لها كمية يعلمها الله فهي محتاجة إلى من خصصها بتلك الكمية وكالأرض والسماءِ والعرشِ كلٌّ له كمية فالله لا تكون له كمية لا صغيرةٌ ولا كبيرةٌ.

وقد نص الإمام المحدث الحافظ المفسر عبد الرحمٰن بن الجوزي الحنبلي على نفي التحيز في المكان والاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق عن الله تعالى فقال في كتابه دفع شبه التشبيه[1] يحكي قولَ المجَسّم الحنبلي ابن الزاغوني قال - يعني ابن الزاغوني المجسم -: «وقد ثبت أن الأماكن ليست في ذاته ولا ذاته فيها فثبت انفصاله عنها ولا بد من بدء يحصل به الفصل، فلما قال ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ﴾ علمنا اختصاصه بتلك الجهة، قال ابن الزاغوني: ولا بد أن يكون لذاته نهايةٌ وغاية يعلمها. قلتُ: هذا رجلٌ لا يدري ما يقول، لأنه إذا قدّر

---

(١) دفع شبه التشبيه (ص/ ٤٠).

غايةً وفصلًا بين الخالق والمخلوق فقد حدده وأقر بأنه جسم وهو يقول في كتابه إنه ليس بجوهر لأن الجوهر ما يتحيز، ثم يثبت له مكانًا يتحيز فيه.

قلت: وهذا كلام جهل من قائله وتشبيه محض فما عرف هذا الشيخ ما يجب للخالق وما يستحيل عليه، فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بد لها من حيز، والتحت والفوق إنما يكون فيما يُقابَل ويحاذَى، ومن ضرورة المحاذِي أن يكون أكبر من المحاذَى أو أصغر أو مثله، وأن هذا ومثله إنما يكون في الأجسام، وكلّ ما يحاذِي الأجسام يجوز أن يمسها، وما جاز عليه مماسة الأجسام ومباينتها فهو حادث، إذ قد ثبت أن الدليل على حدوث الجواهر قبولها للمباينة والمماسة، فإن أجازوا هذا عليه قالوا بجواز حدوثه، وإن منعوا جواز هذا عليه لم يبق لنا طريق لإثبات حدث الجواهر، ومتى قدّرنا مستغنيًا عن المحل والحيز ومحتاجًا إلى الحيز، ثم قلنا: إما أن يكونا متجاورين أو متباينين كان ذلك محالاً، فإن التجاور والتباينَ من لوازم التّحيز في المُتَحَيِّزَاتِ.

وقد ثبت أن الاجتماع والافتراق من لوازم المتحيز، والحق سبحانه وتعالى لا يوصف بالتحيز، لأنه لو كان متحيزًا لم يخل إما أن يكون ساكنًا في حيّزِهِ أو متحركًا عنه، ولا يجوز أن يوصف بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق، وما جاورَ أو باين فقد تناهى ذاتًا والمتناهي إذا خصّ بمقدار استدعى مخصصًا، وكذا ينبغي أن يقال ليس بداخلٍ في العالم وليس بخارج منه، لأن الدخول والخروج من لوازم المتحيزات وهما كالحركة والسكون وسائر الأعراض التي تختص بالأجرام.

وأما قولهم خلق الأماكن لا في ذاته فثبت انفصاله عنها قلنا: ذاته تعالى لا يَقبل أن يُخلَق فيه شىء ولا أن يحل فيه شىء»، قال: «وقد حملهم الحِسُّ على التشبيه والتخليط حتى قال بعضهم إنما ذكَر الاستواء على العرش لأنه أقرب الموجودات إليه، وهذا جهل أيضًا لأن قرب المسافة لا يتصور إلا في حق الجسم، وقال بعضهم جهة العرش تحاذي ما يقابله من الذات ولا تحاذي جميع الذات وهذا صريح في التجسيم والتبعيض ويعزُّ علينا كيف يُنْسَبُ هذا القائل إلى مذهبنا. واحتج بعضهم لأنه على العرش بقوله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۝١٠﴾ [سورة فاطر] وبقوله ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۝١٨﴾ [سورة الأنعام] وجعلوا ذلك فوقية حسية ونسوا أن الفوقية الحسية إنما تكون لجسم أو جوهر، وأن الفوقية قد تطلق لعلو المرتبة فيقال: فلان فوق فلان، ثم إنه كما قال ﴿فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۝١٨﴾ قال ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ ۝٤﴾، فمن حملها على العلم حمل خصمُه الاستواء على القهر، وذهبت طائفة إلى أن الله تعالى على عرشه وقد ملأَهُ والأَشْبَه أنه مماس للعرش والكرسي موضِعُ قدميه. قلت: المماسة إنما تقع بين جسمين وما أبقى هذا في التجسيم بقية» انتهى كلام ابن الجوزي ولقد أجاد وشفى وكفى.

وقال الإمام المحدّث الفقيه الشافعي أبو منصور البغدادي[1] الذي وصفه ابن حجر بأنه الإمام الكبير إمام أصحابنا أي الشافعية وهو من جملة مشايخ البيهقي: «وأجمعَ أصحابنا على

---

(١) تفسير الأسماء والصفات (ق/ ١٥١)، مخطوط.

إحالة القول بأنه في مكان أو في كل مكان، ولم يجيزوا عليه مماسة ولا ملاقاة بوجه من الوجوه، ولكن اختلفت عباراتهم في ذلك فقال أبو الحسن الأشعري: إن الله عز وجل لا يجوز أن يقال إنه في مكان، ولا يقال إنه مباين للعالم، ولا إنه في جوفِ العالم، لأن قولنا إنه في العالم يقتضي أن يكون محدودًا متناهيًا، وقولنا إنه مباينٌ له وخارج عنه يقتضي أن يكون بينه وبين العالم مسافة والمسافة مكان، وقد أطلقنا القول بأنه غير مماس لمكان» انتهى.

وقال العلامة محمد بن أحمد المشهور بميّارة المالكي[1] في كتابه الدر الثمين ما نصه: «مسألة: سئل الإمام العالم أبو عبد الله سيدي محمد بن جلال هل يقال: المولى تبارك وتعالى لا داخلَ العالم ولا خارجَ العالم؟ فأجاب السائلَ: هكذا نسمعه من بعض شيوخنا، واعترضه بعضهم بأن هذا رفع للنقيضين[2]، وقال بعض فقهائنا في هذه المسألة هو الكل أي الذي قام به كل شيء وزعم أنه للإمام الغزالي، وأجاب بعضهم: أن هذا السؤال معضِل ولا يجوز السؤال عنه، وزعم أن ابن مِقْلاش هكذا أجاب عنه في شرحه على الرسالة[3]، فأجاب: بأنّا نقول ذلك ونجزم به ونعتقد أنه لا داخل العالم ولا خارج العالم، والعجز عن الإدراك إدْراك لقيام الدلائل الواضحة على ذلك عقلًا ونقلًا، أما النقل فالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب

---

(١) الدر الثمين (ص/ ٢٤ - ٢٥).
(٢) معناه على زعم من اعترض على هذا أن هذا كالقول بأن الله موجود الله غير موجود. الشارح.
(٣) رسالة ابن أبي زيد.

فقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى] فلو كان في العالم أو خارجًا عنه لكان مُماثلًا، وبيان الملازمة واضح أما في الأول فلأنه إن كان فيه صار من جنسه فيجب له ما وجب له، وأما الثاني فلأنه إن كان خارجًا لزم إما اتصاله وإما انفصاله، وانفصاله إما بمسافة متناهية أو غير متناهية وذلك كله يؤدي لافتقاره إلى مخصِص[1]، وأما السنة فقوله ﷺ: «**كان الله ولا شيء معه**»[2].

وأما الإجماع فأجمع أهل الحق قاطبة على أن الله تعالى لا جهة له فلا فوق له ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف.

وأما العقل فقد اتضح لك اتضاحًا كليًا مما مر في بيان الملازمة في قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾﴾، والاعتراض بأنه رفع للنقيضين ساقط، لأن التناقض إنما يعتبر حيث يتصف المحل بأحد النقيضين ويتواردان عليه، وأما حيث لا يصح تواردهما على المحل ولا يمكن الاتصاف بأحدهما فلا تناقض، كما يقال مثلًا: الحائط لا أعمى ولا بصير، فلا تناقض لصدق النقيضين فيه لعدم قبوله لهما على البدلية، وكما يقال في البارئ أيضًا لا فوق ولا تحت وقس على ذلك. وقول

(١) لو قيل إنه بمسافة فإمّا أن تكون المسافة بعيدة أو قصيرة وعلى كلا الحالين يستلزم هذا أن يكون لله مخصّص خصّصه بمسافة قصيرة أو بمسافة متناهية أو بمسافة غير متناهية، والله لا يجوز أن يكون له مخصّص لأن ما يحتاج إلى مخصّص فهو حادث. الشارح.

(٢) هذا أيضًا دليل على أن الله يستحيل أن يكون داخلَ العالَم أو خارج العالَم. الشارح.

من قال إنه الكل زاعمًا أنه للغزالي فقضية تنحو منحى الفلسفة أخذ بها بعض المتصوفة وذلك بعيد من اللفظ، وما أجاب به بعضهم أنه معضل لا يجوز السؤال عنه ليس كما زعم لوضوح الدليل على ذلك، وإن صح ذلك عن ابن مقلاش فلا يلتفت إليه في هذا لعدم إتقانه طريق المتكلمين إذ كثير من الفقهاء ليس له خبرة به فضلًا عن إتقانه» اهـ.

وقال النووي الشافعي[1] ما نصه: «وتحصل الردة بالقول الذي هو كفر، سواء صدر عن اعتقاد أو عنادٍ أو استهزاء، هذا قول جملي، وأما التفصيل فقال المتولي: من اعتقد قدم العالم، أو حدوث الصانع، أو نفى ما هو ثابت للقديم بالإجماع ككونه عالـمًا قادرًا، أو أثبت ما هو منفيٌّ عنه بالإجماع كالألوان، أو أثبت له الاتصال والانفصال كان كافرًا». انتهى.

وممن قال بنفي الاتصال والانفصال بالعالم عن الله تعالى الغزالي، قال ابن حجر الهيتمي الشافعي[2] في كتابه «الإعلام بقواطع الإسلام» في شرح كلام للغزالي ما نصه: «ومن ثم قال الغزالي معناه أن مصححَ الاتصال والانفصال الجسميةُ والتحيز وهو محالٌ - على البارئ - فانفك عن الضدين، كما أن الجمادَ لا هو عالم ولا جاهل لأن مُصَحّحَ العلم هو الحياة فإذا انتفتِ الحياة انتفى الضدان». انتهى.

وقال الشيخ أبو المعين ميمون بن محمد النسَفي الحنفي

---

(١) روضة الطالبين (١٠/ ٦٤).
(٢) كتاب الإعلام بقواطع الإسلام بهامش الزواجر (٢/ ٤٣ - ٤٤).

لسان المتكلمين في تبصرةِ الأدلة[١] في رد قولِ المشبهة إنه تعالى لما كان موجودًا إما ان يكون داخل العالم وإما أن يكون خارج العالم، وليسَ بداخل العالم فكان خارجًا منه، وهذا يوجبُ كونَه بجهة منه، قال: «والجوابُ عن هذا الكلام على نحو ما أجبنا عن الشبهة المتقدمة أنّ الموصوف بالدخول والخروج هو الجسمُ المتَبعّضُ المتجزئ، فأما ما لا تبعض له ولا تجزؤ فلا يُوصف بكونِهِ داخلًا ولا خارجًا» اهـ. ثم قال[٢] في إبطال قول المشبهة لما كان الله تعالى موجودًا إما أن يكون مُماسّا للعالم أو مباينًا عنه وأيّهما كان ففيه إثباتُ الجهة إذ ما ذُكرَ مِن وَصف الجسم، وقد قامت الدّلالةُ على بطلانِ كونهِ جسمًا، ألا ترى أن العَرَض لا يوصف بكونِهِ مُماسّا للجوهر[٣] ولا مباينًا له، قال: «وهذا كله لبيان أن ما يزعمون ليس من لواحِق الوجودِ بل هو من لواحِقِ التبعُّضِ والتجزئ والتناهي وهي كلُّها محالٌ على القديم تعالى» اهـ.

يعني أنه ليس من شرط الموجودِ كونُ غيره مماسًا له أو مُباينًا أو متصلًا بغيره أو منفصلًا عنه أو داخلًا فيه أو خارجًا عنه[٤]، إنما هذا من شرط التبعض والتجزئ والتناهي وذلك كله محالٌ على القديم تعالى.

وقال العلامة البياضي الحنفي في إشارات المرام[٥] ممزوجًا

---

(١) تبصرة الأدلة (١/ ١٧٦ - ١٧٧).
(٢) تبصرة الأدلة (١/ ١٧٧).
(٣) يعني بالجوهر، الجوهر الفرد. الشارح.
(٤) نعم في بعض الموجود وهو الحجم فلا بد فيه من أن يكون متصلًا أو منفصلًا. الشارح.
(٥) إشارات المرام (ص/ ١٩٧ - ١٩٨).

بالمتن[1] ما نصه: «الخامس: ما أشار إليه «وقال في الفقه الأبسط: كان الله تعالى ولا مكان، كان قبل أن يخلق الخلق كان ولم يكن أين» أي مكان «ولا خلق ولا شيء، وَهُوَ خَالِقُ كُلِّ شيء» مُوجِد له بعد العدم فلا يكون شيء من المكان والجهة قديمًا وفيه إشارات:

الأولى: الاستدلال بأنه تعالى لو كان في مكان وجهة لزم قدمهما، وأن يكون تعالى جسمًا، لأن المكان هو الفراغ الذي يشغله الجسم، والجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك فلا يكونان إلا للجسم والجسماني، وكل ذلك مستحيل كما مر بيانه، وإليه أشار[2] بقوله: «كان ولم يكن أين ولا خلق ولا شيء وهو خالق كل شيء». وبطل ما ظنه ابن تيمية منهم من قدم العرش كما في شرح العضدية.

الثانية: الجواب بأن لا يكون الباريء تعالى داخلَ العالم لامتناع أن يكون الخالق داخلًا في الأشياء المخلوقة، ولا خارجًا عنه بأن يكون في جهة منه لوجوده تعالى قبل خلق المخلوقات وتحقق الأمكنة والجهات، وإليه أشار بقوله: «هو خالق كل شيء» وهو خروج عن الموهوم دون المعقول[3].

الثالثة: الجواب بأن كون القائم بنفسه هو المتحيز بالذات غير مسلّم بل هو المستغني عن محل يقوم به كما في شرح

(١) أي ممزوجًا بكلام أبي حنيفة، لأن هذا الكتاب ألّفه شرحًا لكلام أبي حنيفة، لرسائله. الشارح.
(٢) أي أبو حنيفة. الشارح.
(٣) أي نفي الاتصال والانفصال عن الله خروج عما يدركه الوهم والله لا يدركه الوهم. الشارح.

المواقف وإليه لوح بقوله: كان الله ولا مكان» انتهى.

ثم قال: «السادس: ما أشار إليه بقوله فيه: «وأنه تعالى يدعى من أعلى» للإشارة إلى ما هو وصف للمدعوّ تعالى من نعوت الجلال وصفات الكبرياء والألوهية والاستغناء «لا من أسفل، لأن الأسفل» أي الإشارة إليه «ليس من وصف الربوبية والألوهية» والكبرياء والفوقية بالاستيلاء «في شيء». فأشار إلى الجواب بأن رفع الأيدي عند الدعاء إلى جهة السماء ليس لكونه تعالى فوق السمٰوات العلى بل لكونها قبلة الدعاء، إذ منها يتوقع الخيوات ويستنزل البركات لقوله تعالى ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الذاريات] مع الإشارة إلى اتصافه تعالى بنعوت الجلال وصفات الكبرياء، وكونه تعالى فوق عباده بالقهر والاستيلاء. وإلى الجواب بمنع حمل ما ورد في الآيات والأحاديث على الاستقرار والتمكن، ومنع رفع الأيدي لاعتقاده بل كل ذلك بالمعنى الذي ذكرنا ههنا وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء كما أشار إليه بقوله فيه «وعليه» أي يخرّج على أنه يدعى من أعلى، ويوصف بنعوت الجلال وصفات الكبرياء «ما روي في الحديث أن رجلا» وهو عمرو بن الشّريد كما رواه أبو هريرة، وعبد الله بن رواحة كما بيّنه الإمام في مسنده بتخريج الحارثي وطلحة والبلخي والخوارزمي «أتى إلى النبي ﷺ بأمة سوداء فقال: وجب عليّ عتق رقبة مؤمنة» قال إن أمي هلكت وأمرت أن أعتق عنها رقبة مؤمنة، ولا أملك إلا هذه وهي جارية سوداء أعجمية لا تدري ما الصلاة «أفتُجْزِئني هذه» عما لزم

بالوصية، كما في مصنف الحافظ عبد الرزاق، وليس في الروايات الصحيحة أنها كانت خرساء كما قيل «فقال لها النبي ﷺ: أمؤمنة أنت؟ قالت: نعم، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «أين الله؟» سائلًا عن المنزلة والعلوّ على العباد علوّ القهر والغلبة، ومشيرًا أنه إذا دعاه العباد استقبلوا السماء دون ظاهره من الجهة».

ثم قال: «فأشارت إلى السماء» إشارة إلى أعلى المنازل، كما يقال: فلان في السماء أي رفيع القدر جدًّا كما في التقديس للرازي «فقال: أعتقها فإنها مؤمنة» اهـ.

ثم قال: «فأشار إلى الجواب بأن السؤال والتقرير لا يدلان على المكان بالجهة لمنع البراهين اليقينية عن حقيقة الأينية» اهـ.

ثم قال البياضي[1]: «**الرابعة**: أنه عليه الصلاة والسلام أراد امتحانها، هل تقرّ بأن الخالق الفعال المتعالي هو الله الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء، كما دل السؤال والتقرير كما في شرح مسلم للنووي، وإليه أشار بترتيب التخريج على أنه يدعى من أعلى لا من أسفل.

الخامسة: أنها كانت أعجمية لا تقدر أن تفصح عما في ضميرها من اعتقاد التوحيد بالعبارة فتعرف بالإشارة أن معبودها إلٰه السماء، فإنهم كانوا يسمون الله إلٰه السماء كما دل السؤال والاكتفاء بتلك الإشارة كما في الكفاية لنور الدين البخاري» انتهى.

ثم قال البياضي: «فقال فيه «فمن قال لا أعرف ربي أفي

---

(١) إشارات المرام (ص/ ١٩٩ - ٢٠٠).

السماء أم في الأرض فهو كافر» لكونه قائلًا باختصاص البارئ بجهة وحيز، وكل ما هو مختص بالجهة والحيز فإنه محتاج محدث بالضرورة، فهو قول بالنقص الصريح في حقه تعالى «كذا من قال: إنه على العرش ولا أدري العرش أفي السماء أم في الأرض» لاستلزامه القول باختصاصه تعالى بالجهة والحيز والنقص الصريح في شأنه، سيما في القول بالكون في الأرض ونفي العلوّ عنه تعالى بل نفي ذات الإلٰه المنزه عن التحيز ومشابهة الأشياء. وفيه إشارات: الأولى أن القائل بالجسمية والجهة منكر وجود موجود سوى الأشياء التي يمكن الإشارة إليها حسًّا فهم منكرون لذات الإلٰه المنزّه عن ذلك فلزمهم الكفر لا محالة».

ثم قال البياضي: «الثانية: إكفار من أطلق التشبيه والتحيز، وإليه أشار - أي أبو حنيفة -. بالحكم المذكور لمن أطلقه، واختاره الإمام الأشعري فقال في النوادر: من اعتقد أن الله جسم فهو غير عارف بربه وإنه كافر به كما في شرح الإرشاد لأبي قاسم الأنصاري، وفي الخلاصة أن المشبّه إذا قال: له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر» انتهى.

ثم قال: «الرابعة: الرد على من أنكر إكفار المشبه مطلقًا ذهابًا إلى أن القائل بأنه جسم غالط فيه غير كافر، لأنه لا يطرد قوله بموجبه كما اختاره الباقلاني كما في شرح الإرشاد، واختاره الآمدي في الأبكار، فقال في خاتمته: إنما يلزم التكفير أن لو قال إنه جسم كالأجسام، وليس كذلك، بل ناقض كلامه في فصل التنزيه منه ومن المنائح حيث قال فيه:

ومن وصفه تعالى بكونه جسمًا، منهم من قال إنه جسم أي موجود لا كالأجسام كبعض الكرّامية، ومنهم من قال إنه على صورة شاب أمرد، ومنهم من قال على صورة شيخ أشمط، وكل ذلك كفر وجهل بالرب ونسبة للنقص الصريح إليه، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا» انتهى كلام البياضي.

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري[١] ما نصه: «فمعتقد سلف الأئمة وعلماء السنة من الخلف أن الله منزه عن الحركة والتحول والحلول، ليس كمثله شىء» اهـ.

وقال الإمام أبو القاسم الأنصاري النيسابوري شارح كتاب الإرشاد لإمام الحرمين[٢] بعد كلام في الاستدلال على نفي التحيز في الجهة عن الله تعالى ما نصه: «ثم نقول سبيل التوصل إلى درك المعلومات الأدلة دون الأوهام، ورُب أمر يتوصل العقل إلى ثبوته مع تقاعد الوهم عنه، وكيف يدرك العقل موجودًا يحاذي العرش مع استحالة أن يكون مثل العرش في القدر أو دونه أو أكبر منه، وهذا حكم كل مختص بجهة. ثم نقول الجوهر الفرد[٣] لا يتصور في الوهم وهو معقول بالدليل، وكذلك الوقت الواحد والأزل والأبد، وكذلك الروح عند من يقول إنه جسم، ومن أراد تصوير الأرض والسماء مثلًا في نفسه فلا يتصور له إلا بعضها، وكذلك تصوير ما لا نهاية له من معلومات الله تعالى ومقدوراته، فإذا زالت الأوهام عن

(١) فتح الباري (٧/ ١٢٤).
(٢) شرح الإرشاد (ق/ ٥٨ - ٥٩)، مخطوط.
(٣) الجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزأ لتناهيه في القلة وسمي جوهرًا لأن الجسم يتركب من جوهرين فردين فأكثر. الشارح.

كثير من الموجودات فكيف يُطْلَبُ بها القديم سبحانه الذي لا تشبهه المخلوقات فهو سبحانه لا يتصور في الوهم فإنه لا يتصور إلا صورة ولا يُتَقدَّرُ إلا مُقدَّرٌ، قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ ومن لا مثل له لا يتمثل في الوهم، فمن عرفه عرفه بنعت جلاله بأدلة العقول وهي الأفعال الدالة عليه وعلى صفاته، وقد قيل في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾: إليه انتهى فكر من تفكَّر هذا قول أبيّ بن كعب وعبد الرحمٰن بن أبي نُعْم[1]، وروى أُبيّ بن كعب عن النبي ﷺ: «**لا فِكْرَةَ في الرب**» وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «**إذا ذكر الله تعالى فانتهوا**»، وقال: «**تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق**»[2].

فإن قيل كيف يعقل موجود قائم بالنفس ليس بداخل العالم ولا خارج منه. قلنا: عرفتم استحالة ذلك ضرورة أم دلالة، وقد أوضحنا معنى مباينته بالنفس، وهكذا الجواب عن قولهم خلق الله العالم في نفسه أم مباينًا عنه. قلنا: خلقه على مقدار نفسه أو أكبر منه أو أصغر أو فوق نفسه أو تحته. ثم نقول: حروف الظروف إنما تستعمل في الأجرام المحدودة[3] وكذلك الدخول والخروج من هذا القبيل وكذلك المماسة والمباينة،

(١) هذا الذي حبسه الحجاج خمسة عشر يومًا من غير أكل ولا شرب ثم فتح عليه الباب فوجده قائمًا يصلي. الشارح.

(٢) وهذا لم يثبت مرفوعًا من حيث الإسناد لكن هذا الثاني ثبت عن ابن عباس. الشارح.

(٣) أي على وجه الحقيقة، إن استُعملت على وجه المجاز فإنها تُستعمل على غير معنى الظرفية كقوله تعالى ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ ۝١٠﴾ [سورة إبراهيم]، أو يكون مراد المؤلف ان حروف الظروف لا تستعمل على معنى الظرفية في حق الله تعالى إنما تستعمل على هذا المعنى في حق الأجرام.

وقد أجبنا عن المباينة. فإن قالوا: كيف يرى بالأبصار من لا يتحيز ولا يقوم بالمتحيز. قلنا: الرؤية عندنا لا تقتضي جهة ولا مقابلة وإنما تقتضي تعيين المرئي، وبهذا تتميز عن العلم فإن العلم يتعلق بالمعدوم وبالمعلوم على الجملة تقديرًا[١]، وكذلك لا تقتضي اتصال شعاع بالمرئي فهي كالعلم أو في معناه. فإن قيل: ألستم تقولون الإدراك يقتضي نفس المدرَك. قلنا: لا يقتضي تعينه ولا تحديده. فإن قالوا: كيف يُدرك وجود الإلٰه سبحانه. قلنا: لا كيفية للأزلي ولا حيث لهُ وكذلك لا كيفية لصفاته، ولا سبيل لنا اليوم إلى الإخبار عن كيفية إدراكه ولا إلى العلم بكيفية إدراكه وكما أن الأكمه الذي لا يبصر الألوان إذا سئل عن الميْز بين السواد والبياض والإخبار عن كيفيتهما فلا جواب له، كذلك نعلم أن من لا جهة له لا يشار إليه بالجهة. فإن قالوا: من أبصر شيئًا يمكنه التمييز بين رؤيته لنفسه وبين رؤيته ما يراه، فإذا رأيتم الإلٰه سبحانه كيف تميزون بين المرئيَّين، قلنا: من لا جهة له لا يشار إليه بالجهة ومن لا مثل له لا إيضاح له بالمثال، ومن لا أَشْكَالَ له فلا أَشْكَال فيه. ثم نقول لهم: أنتم إذا رأيتم الإلٰه كيف تميّزون بينه وبين العرش وهو دونه سبحانه بالرؤية، أتميّزون بينهما بالشكل والصورة أم باللون والهيئة، ومن أصلكم أن المرئي شرطُه أن يكون في مقابلة الرائي، وكيف يَرى القديم سبحانه نفسَه، وكيف يَرى الكائنات مع استتار بعضها ببعض فلا يَرى على هذا الأصل بطون الأشياء، وهذا

---

(١) على وجه الإجمال. الشارح.

خلاف ما عليه المسلمون، وإذا كان العرش دونه فلا يَحجبه عنّا حالة الرؤية، قال الأستاذ أبو إسحٰق: من رأى الله تعالى فلا يَرى معه غيرَه - أي في حال رؤيته للحق - فاندفع السؤال على هذا الجواب»[١] اهـ.

ثم قال ما نصه: «فصل في نفي الحد والنهاية

اعلم أن القديم سبحانه لا يتناهى في ذاته على معنى نفي الجهة والحد عنه، ولا يتناهى في وجوده على معنى نفي الأولية عنه فإنه أزلي أبدي صمدي، وكذلك صفات ذاته لا تتناهى في ذاتها ووجودها ومتعلّقاتها إن كان لها تعلُّقٌ، ومعنى قولنا: لا تتناهى في الذات قيامها بذات لا نهاية له ولا حدَّ ولا منقطعَ ولا حيث، وقولنا لا تتناهى في الوجود إشارة إلى أزليتها ووجوب بقائها وأنها متعلِّقة بما لا يتناهى كالمعلوماتِ والمقدوراتِ والمُخْبَراتِ». ثم قال: «وأما الجوهر فهو متناهٍ في الوجود والذات لأنه لا يشغل إلا حيزًا له حكم النهاية وهو حادث له مفتتح ويجوز عدمهُ. والعرض متناه في الذات من حيث الحكم على معنى أنه لا ينبسط على محلين، ومتناهٍ في الوجود على معنى أنه لا يبقى زمانين[٢]، ويتناهى في تعلّقه فإنه لا يتعلق بأكثر من واحد.

---

(١) هذا رأي أبي إسحٰق وهو مخالف لرأي الأشعري الذي سبق ذكره. وقول الأشعري صواب نقول به لأن المؤمن الذي يرى غير الله مع وجود ذات هذا الشخص يرى الله الذي ليس متحيزًا ولا متصلًا به ولا منفصلًا عنه فصح أن يرى الشخص نفسه عند رؤية الذات المقدس وغيره من المخلوقات من غير أن يكون بينه وبين الله مسافة ولا اتصال ولا انفصال ورؤية الآخرة غير رؤية الدنيا. الشارح.

(٢) استثنى بعضهم أربعة أشياء الأشكال والألوان والملكات والإدراكات أما الإطلاق فأمر بعيد. الشارح.

أما المجسمة فإنهم أثبتوا للقديم سبحانه الحد والنهاية، فمنهم من أثبت له النهاياتِ من ست جهات، ومنهم من أثبتها من جهة واحدة وهي جهة تحت، ومنهم من لا يطلق عليه النهاية. واختلفوا في لفظ المحدود فمنهم من أثبته ومنهم من منعه وأثبت الحد، وقد بيّنا أن إثبات النهاية من جهة واحدة توجب إثباتها من جميع الجهات ولأن النهاية والانقطاع من الجهة الواحدة تقدح في العظمة، بدليل أنه لو لم يتناه لكان أعظم مما كان، فلما تناهى فقد صَغُرَ، ويجب نفي الصغر عنه كما وجب إثبات العظمة له، يوضح ما قلناه أنهم قالوا إنما منعنا كونه وسط العالم لأنه يوجب اتصافه بالصغر، فإثبات النهاية من جانب يفضي إلى النهاية من جميع الجوانب، فقد تحقق إذًا بنفي النهاية والحد عنه استحالة الاتصال والانفصال والمحاذاة عليه لاستحالة الحجمية والجُثَّة عليه، بل هو عظيم الذات[١] لانتفاء النهايات والصغر عنه لا لجَسَامَةٍ ولا لصورة وشَبَحٍ».

ثم قال: «فصل في معنى العظمة والعلو والكبرياء والفوقية: أجمع المسلمون على أن الله تعالى عظيم وأعظم من كل عظيم، ومعنى العظمة والعلو والعزة والرفعة والفوقية واحد وهو استحقاق نعوت الجلال[٢] وصفات التعالي[٣] على وصف الكمال[٤] وذلك تقدسه عن مشابهة المخلوقين، وتنزهه عن

---

(١) أي عظم القدر لا المساحة. الشارح.
(٢) أي الصفات الدالة على العظمة. الشارح.
(٣) أي الصفات الدالة على التنزه عن صفات الغير. الشارح.
(٤) وكل ذلك صفات كمال. الشارح.

سمات المحدثين وعن الحاجة والنقص، واتصافُهُ بصفات الإلٰهية كالقدرة الشاملة للمقدورات، والإرادة النافذة في المراداتِ، والعلم المحيط بجميع المعلومات، والجود البسيط[١]، والرحمة الواسعة، والنعمة السابغة، والسمع والبصر والقول القديم[٢]، والطَّوْل العميم[٣] والوجه واليد[٤] والبقاء والمجد» اهـ.

وقال الآمدي في غاية المرام[٥] ما نصه: «فالواجب أن يقال: إنه إنْ أُريد بالاتصال والانفصال قيام أحدهما بذات الآخر وامتناع القيام فلا محالة أن البارئ والعالم كل واحد منهما منفصل عن الآخر بهذا الاعتبار، وهو مما لا يوجب كون كل واحد منهما في جهة من الآخر، مع امتناع قبولية كل واحد منهما لها أو امتناع قبولية أحدهما، ومع امتناع تلك القبولية فلا تلزم الجهة. وإن أُريد بالاتصال ما يلازمه الاتحاد في الحيز والجهة، وبالانفصال ما يلازمه الاختلاف فيهما ووقوع البعد والامتداد بينهما، فذلك إنما يلزم على البارئ تعالى أن لو كان قابلًا للتحيز والجهة، وإلا فإن لم يكن قابلًا فلا مانع من خلوه عنهما معًا. فإن راموا إثبات الجهة بالانفصال والاتصال، والخصم لا يسلم ذلك إلا فيما هو قابل للجهة، أفضى ذلك إلى الدور، ولا محيص عنه. وليس لهذا

---

(١) الجود العظيم. الشارح.
(٢) أي الكلام الأزلي. الشارح.
(٣) أي الفضل العظيم الشامل. الشارح.
(٤) قوله والوجه واليد أي على أنهما صفتان. الشارح.
(٥) غاية المرام في علم الكلام (ص/ ١٩٩ - ٢٠٠).

مثال إلا ما لو قال القائل: وجود شيء ليس هو عالمًا ولا جاهلًا محال، فيقال: إنما هو محال فيما هو قابل لهما، وكذا في كل ما هو قابل لأحد نقيضين، فإن خلوه عنهما محال، أما وجود ما لا يقبل ولا لواحد منهما فخلوه عنهما ليس بمحال. وذلك كما في الحجر وغيره من الجمادات، وبهذا يندفع ما ذكروه من الخيال الآخر أيضًا.

وعدم التخيل لموجود هو لا داخل العالم ولا خارجه على نحو تخيل الصور الجزئية - مع كونه معلومًا بالبرهان وواجبًا التصديق به غير مضر، إذ ليس ما وجب التصديق به بالبرهان يكون حاصلًا في الخيال، وإلا لما صح القول بوجود الصفات الغير المحسوسة كالعلم والقدرة والإرادة ونحوها لعدم حصولها في الخيال، وامتناع وقوعها في المثال، وما قيل من أن حيث الصفات لا يكون إلا حيث الذات فذلك إنما هو لِما كان من الصفات له حيث وجهة، إذ يستحيل أن تكون الصفات في جهة وحيث إلا وهي في جهة ما قامت به من الذات، ولا يتصور وقوع الجهة للصفات دون الذات، وأما ما لا حيث له من الصفات فلا جهة له، وعند ذلك فلزوم الجهة والحيث لذات واجب الوجود بالنظر إلى حيث صفاته مع امتناع قبولها للحيث محال» اهـ.

وقال الآمدي في أبكار الأفكار[1] ما نصه: «والجواب عن الشبهة الأولى أن يقال: إن أريد بالاتصال والانفصال قيام أحدهما بالآخر وامتناع القيام به فالبارئ تعالى بهذا الاعتبار

(١) أبكار الأفكار (١/ ٣٠٤ - ٣٠٥) مخطوط.

منفصل عن العالم، ولكن ذلك مما لا يوجب كون كل واحد منهما في جهة من الآخر إلا أن يكون الرب تعالى قابلًا للكون في الجهة وهو محل النزاع. وإن أريد بالاتصال ما يلازمه الاتحاد في الجهة والحيز، وبالانفصال ما يلازمه الاختلاف في الجهة والحيز فذلك إنما يتم ويلزم أن لو كان البارئ تعالى قابلًا للحيز والجهة، وإلا فلا مانع من خلوه عنهما معًا، فإن راموا إثبات الجهة بالانفصال والاتصال بهذا الاعتبار والخصْم لا يسلمه إلا فيما هو قابل للجهة والحيز كان دورًا ودعوى البديهية في ذلك ممتنع، فإن البديهي لا يخالف فيه أكثر العقلاء وأكثر العقلاء مخالفون في نفي الجهة عن الله تعالى. وإن اكتفى في ذلك بمجرد الدعوى فقد لا تؤمن المعارضة بمثله في طرف النقيض، وعن الشبهة الثانية فأجيب بأنه لا داخل العالم ولا خارجًا عنه فإن ذلك إنما هو من لوازم الجهة والحيز فما لا يكون في جهة ولا حيز فلا يكون متصفًا به، والقول بأن ذلك غير معقول قلنا إنما يصح فيما كان من ذوات الجهة والحيز أما ما ليس من ذوات الجهة والحيز فالقول بأنه إما داخل العالم وإما خارج عنه فلا يكون معقولا، وعن الشبهة الثالثة بمنع أنه لا معنى للقائم بنفسه غير المتحيز بل القائم بنفسه هو المستغني عن محل يقوّمه والبارئ تعالى كذلك وذلك لا يلزم منه كونه في الجهة، وعن الرابعة بمنع أنه لا معنى لقيام الصفة بمحلها إلا كونها موجودة في الحيز تبعا لمحلها فيه ومن المعلوم أن ذلك غير ضروري ولا دليل عليه. وأما الشبه النقلية فمن باب الظواهر الظنية فلا تقع في مقابلة الأدلة العقلية اليقينية

كيف وأنه مهما تعارض دليلان فالجمع بينهما أولى من العمل بأحدهما وتعطيل الآخر وقد أمكن الجمع بتأويل ما ذكروه من الظواهر على وجه موافق للدليل العقلي الدال على نفي الجهة والحيز» انتهى.

قال رحمه الله: **والمِعْرَاجُ حَقٌّ وقدْ أُسْرِيَ بالنَّبي ﷺ وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ في اليَقَظةِ إلى السَّماءِ ثُمَّ إلىٰ حَيْثُ شَاءَ الله مِنَ العُلىٰ، وأَكْرَمَهُ الله بِما شَاءَ وَأَوحىٰ إلَيْهِ ما أَوْحىٰ،** ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾**، فَصَلّى الله عَلَيهِ وَسَلَّم في الآخِرَةِ والأُوْلىٰ.**

الشرح العروج هو الصعود، يقال عرج يعرج عروجًا، والمِعراج بالكسر شبه السلم، والأصل في ذلك قوله تعالى ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۝١﴾ [سورة الإسراء]، هذه الآية أثبتت الإسراء أي سير الرسول من مكة إلى المسجد الأقصى في الليل، ثم أشار الله بقوله ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۝١﴾ [سورة الإسراء] إلى المعراج أيضًا لأن الآيات لم يقيدها بالآيات التي في الأرض لكنه لم يصرح به القرءانُ إنما المصرح به في القرءانِ هو الإسراء لذلك قال بعض أهل العلم منكر الإسراء يكفر ومنكر المعراج لا يكفر.

ثم عند أهل الحق أن الإسراء والمعراج كلاهما كانا في اليقظة بشخصه ﷺ، ثم اختلف أهل العلم في رؤية النبي لربه تلك الليلة فالجمهور أثبتوا، والثابت الصحيح أنه رءاه بفؤاده لا ببصره، والدليل على ذلك أن أبا ذر الغفاري رضي الله عنه نفى

أن يكون رءاه بعينه[١] وابن عباس ثبت عنه أنه قال: «رءاه بفؤاده مرتين»[٢]، ولم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال رءاه بعينه فبطل قول بعضهم: «اجتمع الإثبات من بعض والنفي من بعض فيقدم الإثبات على النفي» لأنه لم يثبت عن صحابي أنه ﷺ رءاه بعينه، وقال الغزالي في إحياء علوم الدين[٣]: «والصحيح أن النبي لم ير ربه ليلة المعراج» يعني بالعين. قال الحافظ[٤]: «وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب» اهـ.

قال رحمه الله: والحوضُ الذي أكْرَمَهُ الله تَعالى به غِياثًا لأمتِهِ حَقٌّ.

الشرح يجب الإيمان بالحوض الذي يشرب منه المؤمنون يوم القيامة قبل دخول الجنة وذلك لقوله تعالى ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ١﴾ [سورة الكوثر] وهو نهر أصله في الجنة يَصُب في مكان يسمى الحوض خارج الجنة يشرب منه المؤمنون قبل دخولهم الجنة فيدخلون الجنة وهم لا يشكون عطشًا لأنه لا يظمأ من شرب منه أبدًا، وإنما يشربون بعد دخول الجنة تلذذًا. وقد ورد في وصفه ما رواه البخاري[٥] في صحيحه عن عبد الله

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب في قوله عليه السلام: «نورٌ أنى أراه».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب معنى قول الله عز وجل ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ١٣﴾ [سورة النجم] وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء.

(٣) إحياء علوم الدين (٤/ ٣١٢).

(٤) فتح الباري (٨/ ٦٠٨).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب في الحوض.

ابن عمرو قال: قال النبي ﷺ: «**حوضي مسيرة شهر ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبدًا**».

قال رحمه الله: والشَّفَاعَةُ التي ادَّخَرَها لَهُمْ حَقٌّ كما رُوِيَ في الأخبارِ.

الشرح يجب الإيمان بالشفاعة التي ادخرها النبي لأمته أنها ثابتة، والشفاعة هي طلب الخير للغير للإنقاذ من مشقة حر الشمس في الموقف أو من زيادة عذاب النار أو للخلاص من دخول النار بعد استحقاقه.

ثم المحتاجون للشفاعة هم أهل الكبائر من المؤمنين أما غير أهل الكبائر فليسوا محتاجين للشفاعة لا في القيامة ولا بعد دخول بعض العباد النار لأن الأتقياء لا يحصل لهم في الموقف مشقة من حر الشمس ولا يحصل لهم ألم من جوع أو عطش، ولا يحصل لهم تعب من طول مدّة الموقف، ولكن يُخفف الله عليهم ذلك الوقت الطويل الذي هو قدر خمسين ألف سنة ويجعلها عليهم أخف من صلاة الفريضة[1]، أما النار فلا يدخلونها فلا حاجة بهم إلى الشفاعة، ويدل على ذلك قول رسول الله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**» حديث حسن رواه الترمذي وابن حبان وغيرهما[2]. ومراده بالأخبار الأحاديث.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣/٧٥)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٣٣٧): «رواه أحمد وأبو يعلى وإسناده حسن على ضعف في راويه».

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع: باب (١١)=

قال رحمه الله: والمِيثَاقُ الذي أَخَذَهُ الله تعالى مِنْ ءادَمَ وَذُرِيَّته حَقٌّ.

الشرح نؤمن بأن الله أخذ الميثاق أي العهد من بني ءادم حين استخرجهم مِنْ ظَهر ءادم بعدما نزل إلى الأرض، جمعهم الله تعالى وصورهم واستنطقهم فقالوا: «**لا رب لنا غيرك**» رواه الحاكم والترمذي(١) وصححاه وذلك من حديث أُبَيّ بن كعب مرفوعًا، ولفظ الحاكم أطول وفيه أن روح عيسى كان معهم ذلك اليوم.

مسألة ذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي(٢) في تأويل ءاية الميثاق عن بعض أهل التأويل أنهم قالوا إن الله تعالى إنما قال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف] عندما خلق ءادمَ عليه السلام أخرج من يكون من ذريته إلى يوم القيامة مثل الذَّر فعرضَ عليهم قوله ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾﴾ قالوا بلى، قال الشيخ أبو منصور: «ثم اختلف هؤلاء فيما بينهم فمنهم من قال إنه جعلهم بالمَبلغ الذي يجري على مثلهم القلمُ بأن جعل فيهم الحياة والعقل والتميز ثم قال لهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾﴾ فقالوا «بلى»، وهو قول الحسن، ومنهم من قال عرض ذلك على الأرواح دون الأبدان، وقال بعضهم إنه خلقهم صنفين فقال

= عن أنس وقال: حديث حسن صحيح، وعن جابر وقال: حديث حسن غريب، وابن حبان في صحيحه: باب الحوض والشفاعة: انظر الإحسان (٨/ ١٣١ و١٣٢) عنهما، والبيهقي في سننه (٨/ ١٧، و١٠/ ١٩٠)، وأحمد في مسنده (٣/ ٢١٣).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٢٣/ ٣٢٤)، والترمذي في سننه: كتاب تفسير القرءان: باب تفسير سورة الأعراف.

(٢) تأويلات أهل السنة للماتريدي (٥/ ٨٢).

هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي، وما عرضَ عليهم قولَه ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾﴾، وقال بعضهم عرض على الكل التوحيد فقال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾﴾ وأعلمهم ما عليه أحوالهم وءاجالهم في الدنيا من الفقر والغنى والأجل ونحو ذلك»[1]. قال الشيخ أبو منصور: «والله أعلم كيف كانت القصة أو كيف ترى أحوال الفقر والغنى في الذر، أو كيف قال هؤلاء في كذا ولا أبالي مع اجتماع الكل على القول ببلى. وقد رأينا في تلك الأخبار التي فيها حديثُ الذر ما كان الواجبُ على المرء حفظَ نفسه وحفظَ العوامّ عن تبليغها ألزمَ وأعظمَ في النفع وأبعد عن الشبه من الاشتغال برواياتها، فنسأل الله العصمةَ عما به الهلاكُ والتوفيقَ للنصح لما به نجاة كل سامع فإنه لا قوة إلا بالله».

ثم قال: «ومنهم من ذهب في تأويل الآية إلى المعروف من أمر ذرية ءادم وأَخْذِهم عن أصلابِ الآباء والإنشاءِ في الأرحام على ما كان ويكون إلى يوم القيامة على ما قال تعالى ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾﴾ [سورة الطارق]، وعلى ما قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ ﴿٥﴾﴾ [سورة الحج] الآية، وغير ذلك مما احتج الله تعالى به لإثبات ربوبيته وألوهيته من أول ما جرى به تدبير البشر إلى ءاخر ما ينتهي به أمر البشر كقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ

---

(١) قوله واعلمهم ما عليه أحوالهم.. إلخ مردود ضعيف جدًا.

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [سورة البقرة] وكقوله ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴿٦﴾﴾ [سورة ءال عمران] مما يعجز عن تقديره وُسْعُ الخلائق، وكيف قلبهم من حال إلى حال وصوَّرهم في أحسن تقويمٍ في ظلمات ثلاث مع ما رَكَّب فيهم من العقل والسمع والبصر وما جعل في كل من ذلك مما لا تبلغه الأوهام ولذلك قال ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [سورة الذاريات]، فكان ذلك هو العهد إلى جميع الذرية وإشهاد أنفسهم عليه بتعالي من دبرهم على ذلك وأنشأهم عن أن يكون له كفؤ أو شريك، فذلك هو معنى إشهادهم على أنفسهم أي جعلهم على أنفسهم شهودًا أن يعلموا أن مدبرهم هو ربهم لا رب لهم غيره مع ما يعرف كل منهم عجزَ نفسه عن تدبير ولده ويعرف جهله بأحواله من حين سُل من صُلبه واستقر في رحم أمه، ففي ذلك بيانٌ على أنه لم يكن هو بآبائه وأمهاته، ولم يكن لهم فيه علم ولا تدبير في حالة كونه في مضمون أبويه، ولكن كان تكونه وتصوره في تلك الظلمات الثلاث برب العالمين، وقد عَرف هذا كلٌّ منهم، فذلك هو المعنى الذي يُلزمهم أن لا يقولوا إنَّا كُنَّا غافِلينَ عَنْ هَذا وذلك قوله ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف]».

ثم قال أبو منصور: والذي يبين أن هذا التأويل أحقُّ من الأول قولُه في سياق الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف] وأقاويلُ أولئك على الأخذ من ظهر ءادم وأنه خلافُ ظاهر القرءان، ويدل أيضًا على كون هذا التأويل أحقَّ قوله ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾

[سورة الأعراف] وتأويله أي أَشْهَدَهم على أنفسهم ألستُ بربكم حتى لا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، وهو المعنى الذي سبق ذكر تكونه وتصوره بصنع رب العالمين، وكيف يقع تحذيرهم عن القول بذلك على قول أولئك وهم مثلُ الذر وليس أحدٌ منهم يَذكر أنه خرج كالذر وأنه تعالى قال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴿١٧٢﴾﴾ وإن نبه بكل أنواع التنبيه، ويدل عليه أيضًا قوله ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ﴿١٧٣﴾﴾ [سورة الأعراف] أي لا تقولوا إنما أشرك ءاباؤنا من قَبلُ وكنا ذرية من بعدهم، وليس في ذلك العرضِ الذي ذَكروا ما يمنعهم عن هذا القول إذ لم يكن عندهم علم بذلك، فدَلَّ أن التأويل الثاني أحقُّ، ولأن أولئك قالوا إنه جعل الذر قسمين فقال هؤلاء في النار ولا أبالي وهؤلاء في الجنة ولا أبالي، وفي القرءان اجتمعوا جميعًا في القول ببلى حيث قال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف] ليس فيه أنه أمر البعضَ دون البعض وذلك عُدَّ توحيدًا فدل أن التأويلَ الثانيَ أحقُّ».

قال الشيخ أبو منصور: «ثم قوله خبرًا عنهم ﴿قَالُواْ بَلَىٰ ﴿١٧٢﴾﴾ يكون نُطقًا ويكون خِلقة، فأما النطق فإنه لا يُسأل أحد قبل التلقين إلا وهو يقول بالرب والخالق، وعلى ذلك قوله ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴿٢٥﴾﴾ [سورة لقمان] وقولُه ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴿٨٧﴾﴾ [سورة الزخرف]. وأما بلى بالخِلْقَةِ فإن خِلقةَ كل منهم بالتأليف والتركيب لتشهدُ بواحد حي قادر بلا شريك لما في العدد

من التدافع والتمانع الموجب لتعطل المصنوع للكمال الذي هو شرط الإله، فلا يتحقق المصنوع حتى يظهر الغالب، فإذا تحقق المصنوع ثبت وحدانية الصانع وهو الله الواحد القهار. قال أبو منصور: فإن قيل على ماذا يخرج تأويل السلف قيل لعلهم وجدوا فيه خبرًا ظنوا أن الآية تخرج عليه فأوّلوها على ذلك، وأما خبر القسمة[١]: «**هذه في الجنة ولا أبالي وهذه في النار ولا أبالي**» فكأنه ورد لا في حادثة العرض لكن وصل بآخر حديث الذر فيظن أنه ورد فيه، ولئن كان في حديث الذر فيحتمل أن يكون في الآية ذكر إجابة أحد الفريقين قالوا بلى أريد به البعض الذين قال فيهم هؤلاء في الجنة ولا أبالي، ويحتمل أنه كان بين الجميع اتفاق في أصل الإقرار بالألوهية والربوبية وكان الاختلاف فيما وراءه، وهذا كما يوجد في هذا القدر اتفاق بين عامة الكفرة وأهل الإسلام وإن كان بينهم اختلاف فيما وراءه ونثبت لهم سمة الكفر لما أنكروا دون ما أقروا به» انتهى.

قال منكوبرس صاحب النور اللامع[٢]: «فعلى ذلك في القول ببلى، فلهذه الوجوه أوجب فقهاء الملة الاعتقاد بحقية أخذ الميثاق من ءادم وذريته، وسكتوا عن ذكر كيفية الأخذ» انتهى.

قال رحمه الله: وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تعالى فِيما لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الجَنَّةَ وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً فَلاَ يُزادُ في ذلِكَ العَدَدِ

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥/٢٣٩) من حديث معاذ بن جبل.
(٢) النور اللامع (ق/ ٨٤).

وَلا يُنْقَصُ مِنْهُ، وَكَذلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوه، وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ.

الشرح الجملة الأولى التي فيها بيان إحاطة علم الله بمن يدخل الجنة تفصيلًا وبعدد من يدخل النار تفصيلًا أراد المؤلف بها أن يبيّن ما قرر من أزلية صفات الله تعالى الذاتية والفعلية كما قال فيما تقدم: «**ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه**» بيانًا لسَعة علم الله وأن علمه لا يقدَّر بمعلوم الخلائق وحَسمًا لمادة الشك في القضاء والقدر من الضَّعفَة أي ضعفة الأفهام ودفعًا لتلبيس أوهام القدرية أي المعتزلة على العوام حيث زعموا كيف يعذب الله على ما قضاه وقدّره فبيّن الطحاوي ما يؤيد ذلك. ومعنى ذلك أن الله علم عددَ من يَدخل الجنة أنهم يؤمنون ويطيعون عن اختيار وإيثار، وعلم عدد من يدخل النار أنهم يكفرون ويخالفون أوامره عن اختيار منهم عند وجودِهم وكونِهم بصفة البلوغ والعقل لا عن جبر واضطرار يستوجبون النار، ويستحيل أن لا يَعلم ما يكون من مخلوقاته قبل وجودهم إذ ذاك جهلٌ والجهلُ في حق القديم محال، فثبت سَبْقُ علمه في الأزل بما يكون من مخلوقاته.

ومن صفات الله القضاء والقدر بمعنى التقدير والحكم، ومحال أن يقضي بخلاف ما علم إذ في ذلك تجهيل عِلمِه وذلك محال في حقه، فثبت أنه يقضي بما سبق علمه في الأزل أنهم يفعلون عن اختيار وإيثار لا عن جبر واضطرار فكان ذلك منه عدلا لا كما توهمت المعتزلة.

أما قول المؤلف: «**وكلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ لَهُ**» فهو لفظ حديث

مشهور صحيح الإسناد رواه أصحاب الكتب الستة[١]. والمعنى أنه من قُدِّر أنه من أهل الجنة قُدِّر له ما يقرِّبه إليها من الأعمال وَوُفّق لذلك، ومن قُدِّر أنه من أهل النار قُدِّر له خلافُ ذلك فأتى بأعمال أهل النار وأصرَّ عليها حتى طوى عليه صحيفةَ عمره.

قال رحمه الله: وَالأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ.

الشرح أن العمل الذي يُجازى به العبد يوم القيامة فيظهر أنه سعيدٌ أو شقي هو ما يختم له به من الأعمال، وقد ورد فيما صح من الحديث[٢] أن الإنسان قد يعمل بعمل أهل الشقاوة حتى يقال إنه شقي ثم تدركه الرحمة فيُختم له بالخير أي يُختم له وهو يعمل عمل أهل الجنة، وقد يكون العبد يعمل بعمل أهل الجنة مدة من عمره طويلة أو قصيرة فيظن الناس على حسب ما يرون من عمله أنه من أهل الجنة ثم تُدركه الشقاوةُ التي كُتبت له فيموت وهو يعمل عمل أهل النار أي يموت كافرًا فيدخلُ النارَ ويكونُ من أهل النار الخالدين المؤبدين فيها.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب القدر: باب ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨﴾ [سورة الأحزاب]، وكتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ۝١٧﴾ [سورة القمر] الآية، ومسلم في صحيحه: كتاب القدر: باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، وأبو داود في سننه: كتاب السنن: باب في القدر، والترمذي في سننه: كتاب القدر: باب ما جاء في الشقاء والسعادة، وابن ماجه في سننه: المقدمة: باب في القدر، وأخرجه أحمد في مسنده (١/ ٨٢، ١٤٠، ١٥٣، ٣٧٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب القدر: باب كيفية الخلق الآدمي الخ بلفظ: «**إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها**».

قال رحمه الله: وَالسَّعيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضاءِ الله تَعالى وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضاءِ الله تَعالىٰ.

الشرح هذا تأكيد لما سبق، والمعنى أنه لا يكون العبد سعيدًا إلا على حسب ما سبق في علم الله، فمن علم الله في الأزل أنه يموت على الإيمان فهو سعيد، ولو كان قبل ذلك على خلاف ما ختم له به، وكذلك الشقي هو من علم الله أنه يموت على الشقاوة.

قال رحمه الله: وَأَصْلُ القَدَرِ سِرُّ الله تَعالىٰ في خَلْقِهِ لَمْ يَطَّلِعْ عَلىٰ ذٰلِكَ مَلَكٌ مُقرَّبٌ ولا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ في ذٰلِكَ ذَرِيعَةُ الخِذْلانِ وَسُلَّمُ الحِرْمَانِ وَدرجَةُ الطُّغْيانِ، فَالحَذَرَ كُلَّ الحَذَرِ مِنْ ذلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً فَإنَّ الله تَعالىٰ طَوىٰ عِلْمَ القَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرامِهِ كَما قَالَ تَعَالىٰ في كِتَابِهِ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة الأنبياء]، فَمَنْ سَأَلَ لِمَ فَعَلَ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الكِتَابِ وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الكِتَابِ كَانَ مِنَ الكَافِرِينَ.

الشرح قوله: **«لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل»** لما ثبت بالنقل من طريق الوحي أنه قال كذلك، فأورد المؤلف ما أورد مبالغة في الإخبار عن كون علم القدر مكتومًا عن الخلائق أجمعين لأن الله قال في كتابه ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴿٦٥﴾﴾ [سورة النمل]، والغيب في هذه الآية أريد به جميع الغيب، والغيب هو ما غاب عن حس الخلق فما غاب عن حس الخلق لا يعلم جميعَه إلا الله ولا

يُطلِعُ الله على ذلك نبيًّا ولا ملكًا إنما يُطلِع على بعض الغيب من شاء من عباده من ملائكة وأنبياء وأولياء من الإنس والجن، وكذلك قوله تعالى ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۝٢٧﴾ [سورة الجن] معناه أن الله لا يُطلع على جميع غيبه أحدًا لكن من ارتضى من رسول فإن الله يحفظه من بين يديه ومن خلفه من الشياطين، فإلا هنا بمعنى لكن[1] فليس معناها أن الله تعالى يُظهر على غيبه من ارتضى من رسول. وذهب بعض المفسرين مذهبًا غير هذا فقالوا[2] إن الرسول يُظهرهُ الله على بعض الغيب فجعلوا «إلا» هنا على معناها الذي هو الأكثر استعمالا وهو أن تكون للاستثناء المعهود.

فالحاصل أن الله هو المنفرد بالإحاطة بالغيب علمًا لا أحد من خلقه يُحيط بالغيب علمًا، ومن اعتقد أن أحدًا غيرَ الله يحيط بالغيب علمًا فقد كذب القرءان.

وقد ألف بعض الغلاة رسالة ذكر فيها أن الله أطلَع الرسول على كل ما يعلمه بلا استثناء وهذا غلو شبيه بغلو النصارى في قولهم اتحد اللاهوتُ بالناسوت أي اتحد الله بالإنسان يعنون عيسى، وكيف يُعقل أن يكون الرسول أحاط علمًا بكل الأمور الخفية والظاهرة مما تعلق به علم الله تعالى وعلم الله شاملٌ للجائزات العقلية والمستحيلات العقلية والواجب العقلي، حتى إن الله يعلم ما سيحدث إلى ما لا نهاية له جملة وتفصيلًا، ثم

---

(١) البرهان في علوم القرءان (٤/ ٢٣٦)، الأزهية في علم الحروف (ص/ ١٨٤)، البحر المحيط (٨/ ٣٥٥)، الدر المصون (٦/ ٣٩٩ - ٤٠٠).

(٢) الجامع لأحكام القرءان (١٩/ ٢٨).

ماذا يكون ما في اللوح بالنسبة إلى ما لم يُكتب فيه من معلومات الله لأن الآخرة لا نهاية لها، وفي كل زمن تحدث حادثات كثيرة فأنفاس أهل الجنة والنعيم الذي يتجدد لهم وكذلك أنفاس أهل النار وما يتجدد لهم من الآلام إلى ما لا نهاية كل ذلك يعلمه الله تعالى. وأنّى لهم أن يشركوا الرسول مع الله في ذلك وكيف زاغ هؤلاء عن حديث: «**أوتيتُ مفاتيحَ كل شيء سوى الخمس**» وهو حديث صحيح صححه السيوطي في «الخصائص الكبرى»[1].

وقوله: «**وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ في ذلِكَ ذَرِيعَةُ الخِذْلانِ وَسُلَّمُ الحِرْمَانِ وَدَرَجَةُ الطُّغْيانِ**» معناه يؤدي إلى الطغيان كما أن السُّلَّمَ والدرجةَ يُتوصل بارتقائهما إلى ما فوقهما إن كان خيرًا أو شرًّا، وأما الخِذلان فهو ضد التوفيق لأنه من يتتبعُ ذلك فهو علامة أنه مخذول أي محروم، ثم أكثر المؤلف التحذير من ذلك بما زاده وهو قوله: «**فالحذر كل الحذر من ذلك نظرًا وفكرًا ووسوسة**» معناه ليدفع الإنسان عن نفسه محاولة الاطلاع على ذلك حتى من طريق الوسوسة أي ليشغل قلبه بما يحجُزُه عن ذلك.

وقوله: «**فإن الله تعالى طوى علمَ القدر عن أنامه ونهاهم عن مرامه**» أي عن طلبه.

قال رحمه الله: **فَهذِهِ جُمْلَةُ ما يَحْتَاجُ إلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِياءِ الله تَعالى.**

الشرح وفي هذا إشارة إلى جميع ما تقدم مما يجب اعتقاده

---

(١) الخصائص الكبرى (٢/ ٣٣٤).

والعمل به وإلى أن من حوى ذلك وعمل به فقد نوّر قلبه وانتظم في سلك الأولياء، رزقنا الله تعالى ذلك ووفقنا لاعتقاده والعملِ به.

قال رحمه الله: وَهِيَ دَرَجَةُ الرّاسِخِينَ في العِلْمِ.

الشرح أن الراسخين في العلم هم المتمكنون في العلم وهم الذين ثبتوا فيه وتمكّنوا، يقال رسَخَ أي استحكم وثبت.

قال رحمه الله: لأنَّ العِلمَ عِلْمانِ عِلمٌ في الخَلْقِ مَوْجُودٌ وَعِلْمٌ في الخَلْقِ مَفْقُودٌ. فإنكارُ العلمِ الموجودِ كفرٌ، وادّعاءُ العلمِ المفقودِ كفرٌ، ولا يثبتُ الإيمانُ إلَا بقبولِ العلمِ الموجودِ وترَكِ طلبِ العلمِ المفقودِ.

الشرح بيان ذلك أن الله جعل في خلقه علومًا ضرورية يعرفها العباد من غير استدلالٍ ونظر كإدراك وجود الإنسان والحيوانات بالمشاهدة وإدراك أعمالهم الظاهرة وجعل فيهم إدراكات يُتوصل إليها بالنظر بإعْمَالِ الفكر في خلقه، وهذا من العلم الموجود في الخلق، فإنكار هذا كفر كإنكار السوفسطائية وجود الأشياء وقولهم إنها تخيلاتٌ، ويَلتحق بذلك إدراكُ حدوثِ العالم واحتياجِه إلى محدِثٍ له أوجده وكَوَّنَه بالتفكير في حال العالم وهذا إنكاره كفر أيضًا.

وأما العلم المفقود للخلق فهو ما اختص الله به فدعواه كفر كالذي يدَّعي عِلمَ وجبَةِ القيامة، فمن حاول أن يعرف متى تقوم الساعة كفر، ويدخل في هذا ذلك الرجل الذي عمل رقم تسعة عشر جاريًا على جميع ءاي القرءان مدعيًا أن ذلك من معجزة

القرءان، وهذا الرجل على ما أُخْبِرنا من دعاة البهائية تركز في أمريكا حتى يظهر هذه النحلة فموَّه على الناس وأوهمهم أنه إنسان ذو شأن عال وادعى علم وقت قيام الساعة بطريق الحروف فهو كافر لأن هذا من العلم المفقود في الخلق كيف وجبريل عليه السلام لما أتى النبي يومًا فسأله يا محمد فأخبرني عن الساعة فقال: «**ما المسئول عنها بأعلم من السائل**»[(١)] معناه أنا وأنت سواء في عدمِ العلمِ بها.

قال رحمه الله: وَنُؤْمِنُ باللَّوْح والقَلَم وَبِجميع مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ فَلَو اجْتَمَعَ الخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ كَتَبَهُ الله تَعالى فِيهِ أَنَّهُ كَائِن لِيَجعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَو اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ على شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبْهُ الله تَعالى فِيهِ لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُو كَائِنٌ إلى يَوْم القِيَامَةِ، وَمَا أَخْطَأَ العبدَ لمْ يَكُنْ لِيصيبَهُ وَمَا أَصَابَهُ لَم يَكُنْ لِيخطِئَهُ.

الشرح أنه يجب على المكلفين الإيمان باللوح والقلم، واللوح جرمٌ مخصوص تحت العرش[(٢)] وقيل فوقه[(٣)]، وأما القلم فهو القلم الأعلى الذي خلق بعد الماء والعرش قبل كل شيء ثم تلاه اللوح المحفوظ، روى الترمذي وغيره[(٤)]: «**إن**

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: الباب الأول منه، من حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٨/ ٥).

(٣) فتح الباري (١٣/ ٥٢٦).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب تفسير القرءان: باب ومن سورة ن، وأبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر.

أول ما خلق الله تعالى القلم فقال اكتب فقال ما أكتب قال اكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة».

وقول المؤلف: «**وبجميع ما فيه قد رقم**»، أي نؤمن بجميع ما كتب فيه أنه مكتوب حقيقة، فالكتب السماوية كلها مكتوبة في اللوح المحفوظ، وكذا ما يكون إلى يوم القيامة مكتوب فيه قال تعالى ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ۝١٢﴾ [سورة يس] فسر الإمام باللوح المحفوظ[1]، وقال تعالى ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ۝٥٣﴾ [سورة القمر] أي الأمور الجليلة والأمور الحقيرة مكتوبة في اللوح المحفوظ.

وقوله: «**فلو اجتمع الخلق كلهم على شىء كتبه الله تعالى فيه أنه كائن ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلهم على شىء لم يكتبه الله تعالى فيه ليجعلوه كائنًا لم يقدروا عليه، جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة وما أخطأ العَبْدَ لم يكن ليصيبه وما أصابه لم يكن ليخطئه**».الألفاظ التي ذكرها فيه وردت فيما صح عن رسول الله في بعض أحاديثه بعضها بعين اللفظ المروي وبعضها بما هو بمعنى اللفظ المروي، وذلك مما يشهد العقل بصحته لأنه قامت البراهين العقلية على أزلية علم الله بما يكون أبدًا، فوجب الاعتقاد بمضمون ما ذكر.

قال رحمه الله: وَعَلَى العَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الله قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ بكلّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ.

الشرح أنه يَجِبُ على العبد أن يعلم أن ما سبق في علم الله

(١) عمدة القاري (١٩/ ١٣٣)، عمدة الحفاظ (١/ ١٣٧).

أنه يكون فقد شاء أن يكون أي خصصه بالوقوع والوجود الحادث، ونؤمن بالقضاء بما يكون من خلقه وتقدير كل شيء على ما تقتضي الحكمة البالغة من كون كل شيء على ما هو به من حُسن أو قُبح وطاعة أو معصية.

قال رحمه الله: فَقَدَّرَ ذلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا لَيْسَ فِيهِ نَاقِصٌ وَلا مُعَقبٌ وَلا مُزِيلٌ ولا مُغَيِّرٌ وَلا مُحَوِّلٌ ولا نَاقِصٌ وَلا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ في سَمَاوَاته وَأَرْضِهِ.

الشرح هذا إثبات الوحدانية والربوبية لله عز وجل وأنه لا يجوز لأهل السموٰات والأرض غير هذا الاعتقاد، وفي ذلك نفي التدبير الحقيقيّ العام عمّا سوى الله تعالى.

قال أهل الحق إن الله تعالى علم أن الأشياء تصير موجودة لأوقاتها على ما اقتضته الحكمة البالغة فكانت كما علم من غير زيادة ولا نقصان وهذا من كمال الألوهية لأن حصول المخلوقات على ما فيها من غرائب الحكمة واختلافِ أنواعها وأجناسها وأصنافها ومضارها ومنافعها بحيث ليس فيها ولا منها شيءٌ خارجٌ عن الحكمة لا يُتصور إيجادُها على ذلك إلا من صانع حكيم قدير عالم قد سبق علمه بجميع ذلك كما وصف نفسه في كتابه العزيز بقوله ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة البقرة].

قال رحمه الله: وَذلِكَ مِنْ عَقْدِ الإِيمانِ وَأُصُولِ المَعْرِفَةِ والاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ الله تَعَالى وَرُبُوبِيَّتِهِ.

الشرح هذا زيادة بيان لما قبل، ولا يتم التوحيد والاعتراف بالربوبية إلا بالاعتراف بصفاته عز وجل.

قال رحمه الله: كَمَا قَالَ تَعَالَى في كِتَابِهِ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [سورة الفرقان]، **وقال تعالى** ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨﴾ [سورة الأحزاب].

الشرح الله خلق كل شيء بتقديره الأزلي قال تعالى ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨﴾ والمراد بالأمر هنا المفعول أي أن الكائنات الحادثات كلها مقدرة بتقدير الله الأزلي، وفي ذلك احتجاج بأنه لا خالق لشيء من العالم سوى الله وتعميم لكل شيء يدخل تحت التخليق من أقسام العالم من الأجسام والجواهر والأعراض أن كل ذلك مخلوق لله عز وجل، وقد مر ذكر خلاف المعتزلة لأهل الحق في تعميم هذه الآية فإن عندهم جميع الأفعال الاختيارية مخلوقة لغير الله تعالى فيكون كل فاعلٍ مختارٍ من مَلَك وجن وإنس وكل ما دبَّ ودَرَج حتى الكلب والخنزير خالقًا لفعله، ومنعوا دخول أفعال الحيوانات تحت قدرة الله ومحال أن لا يقدر الله على تخليق ما يقدرُ على تخْليقه كلُّ ما دبَّ ودَرَج، فعندهم الحيوانات كلها تخلق أفعالها، قالوا إن الله لا يقدر على خلقها بعد أن أعطاها القدرة عليها، فهؤلاء لا يجوز أن يشك في كفرهم. فعُلم قطعًا أن العالم بكونه مخلوقًا دليل على ألوهية الخالق تعالى، وبذلك احتج الله تعالى على كونه خالق العالم ونفى الألوهية عمن سواه لعدم التخليق فقال ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ ۝٩١﴾ [سورة المؤمنون] وقال تعالى ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْۚ ۝١٦﴾ [سورة الرعد] وقال ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۝١٦﴾ [سورة الرعد]

فمحال أن لا يقدر الله على شيء يقدرُ عليه كل ما دبَّ ودرج، فبطل قول المعتزلة وتعجيزهم الله عمَّا يقدر عليه مخلوقُه ومصنوعه، وبطل إثباتُهم خالقًا غيرَ الله لشيء من العالم. والعجب من الزمخشري وهو أحد مشاهيرهم سمى أهل السنة الحُمر المُؤكفة[١] فلا يجوز وصفه بالإمام كما سماه بعض من لا تحقيق له.

قال رحمه الله: فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ لله تَعَالَى في القَدَر خَصِيمًا وأَحْضَرَ للنَّظَر فيهِ قَلْبًا سَقِيمًا لَقَدِ التَمَسَ بوَهْمِهِ في فَحْصِ الغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا وَعَادَ بِمَا قَالَ فيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا.

الشرح هذا تصريح بذم من أنكر القدر، وفيه تسميته خصيمًا لله وذلك لأنه يلتحق بإنكاره القدر بالثنوية والمجوس. وإنما سماه سقيم القلب لارتيابه فيما ثبت بالأدلةِ القاطعةِ أي لطلبهِ الوقوفَ على مضمون السر المكتوم، وفي ذلك أيضًا تصريحٌ بأن قائل هذه المقالةِ أفاك أثيم، والأفَّاك هو الكذاب، والأثيم هو الفاجر.

قال رحمه الله: وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ، وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ العَرْشِ وَمَا دُونَهُ مُحِيطٌ بِكُلِ شَيءٍ وَفَوْقَهُ وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الإِحَاطَةِ خَلْقَهُ.

الشرح يجب الإيمانُ بوجودِ العرش والكرسي لأن الله نص عليهما في القرءان، ولم يتعرض المؤلف لبيان مائية العرش والكرسي فإن الله اقتصر على قوله ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ

(١) انظر الوافي بالوفيات (٢٥/ ٢٥٤).

ولم يذكر الله ما حقيقة العرش وما حقيقة ﴿٢٥٥﴾ [سورة البقرة] الكرسي، فالواجب الإيمان بأنهما جرمان من الأجرام العلوية ويكفي ذلك في الإيمان بهما، وأمَّا ما ذهب إليه بعض أهل التأويل من أن الكرسي عبارة عن العلم فلا يلتفت إليه، قال بعضهم[1] في قول الله ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ٢٥٥﴾ [سورة البقرة] وسع علمه السمٰوات والأرض، ولا معنى له لأن اللغة لا توافق على ذلك والقرءان لا يجوز تفسيره بما لا توافق اللغة عليه لأن الله قال ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ١٩٥﴾ [سورة الشعراء] وأما تأويل أهل الحق للآيات المتشابهة والصفات المتشابهة بغير الظواهر من المعاني فذلك ليس مما يخالف اللغة بل اللغة توافق على ذلك، فإن من فسر استواء الله على عرشه بقهره له فاللغة توافقه على تفسير الاستواء بالقهر، وكذلك تفسير ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ٢٢﴾ [سورة الفجر] بمجيء قدرته أي ءاثار قدرته لا ترده اللغة لأن حذف المضاف في اللغة شىء معروف عند العرب، ففي هذه الآية يقدر مضاف محذوف ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ٢٢﴾ أي قدرته على ما ثبت عن الإمام أحمد كما مرّ، ويصح أن يقدر الأمر فيكون حلّ الآية وجاء أمر ربك وهو مشهور أيضًا عن أحمد، وقد اعترف بذلك ابن تيمية في بعض مؤلفاته[2] مع أنه نفى في بعض مقالاته التأويل عن السلف[3].

تنبيه لو قال قائل ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ٢٢﴾ بلا كيف ولا يقصد

---

(١) جامع البيان (٣/٩).

(٢) انظر كتابه المسمّى تلبيس الجهمية (٢/٥٠٤، ٥٠٨، ٥٠٩).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٣٩٤).

اعتقادًا إثبات الكيف بقلبه كان ذلك حقًّا وكان تأويلًا إجماليًّا لكن المشبهة قد يقولون ذلك بألسنتهم وهم يعتقدون في الله الكيف فهؤلاء لا ينفعهم قولهم بلا كيف لفظًا لأنهم يعتقدون خلافه لأن من قال من أهل الحق بلا كيف يريد به نفي معاني البشر وغيرهم.

وأما قوله: «**وهو مستغنٍ عن العرش وما دونه**» فإنما ذلك نفي لإثبات الحاجة للتمكن في المكان والتحيز في الجهة وغير ذلك من سمات الحدث وذلك لما مرَّ من البراهين القطعية في ذلك أي لما سبق ذكره من النصوص المحكمة الموجبة للعلم القطعي في إثبات تعاليه عن الحاجات وعن مشابهة الخلق كقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ﴿١٥﴾﴾ [سورة فاطر] أثبت الفقر والحاجة لعباده ونفى ذلك عن نفسه بقوله ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ﴿١٥﴾﴾، وكذلك أثبت لنفسه الكمال بالاستغناء عن جميع الأشياء بقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾﴾ [سورة العنكبوت].

وفي قول المؤلف: «**وهو مستغن عن العرش**» رد على اليهود ومجسمة هذه الأمة حيث وصفوه بالجسم والاستقرار على العرش.

وقوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [سورة طه] العرش يُذكر ويُراد به السرير المحفوف بالملائكة وهو ظاهر في الشريعة، ويُذكر ويُراد به المُلْك كقول الشاعر: [الطويل]

إِذَا مَا بَنو مَرْوَانَ ثُلَّتْ عُرُوشُهُمْ

أي ذهب مُلكهم وزال.

والاستواء يُذكر ويُراد به الاستقرار كقوله تعالى ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة هود]، ويُذكر ويراد به الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج كقوله تعالى ﴿فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة الفتح] أي الزرع، ويُذكر ويُراد به التمام قال الله تعالى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ﴿١٤﴾﴾ [سورة القصص] أي تمت قوته الجسدية، ويُذكر ويُراد به الاستيلاء أي القهر كما يقال استوى فلان على بلدة كذا، ويُذكر ويُراد به الارتفاع والعلو كما قال الله تعالى ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة المؤمنون]، وهذا النوع ينقسم إلى قسمين يُذكر ويُراد به العلو من حيث الرتبة، كما يطلق الاستواء على العلو المكاني فإذا كان الأمر هكذا فلا تكون ءاية ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [سورة طه] حجة لإثبات الاستقرار لله على العرش بل الترجيح لمعنى الاستيلاء لأن الله تبارك وتعالى تمدح بقوله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾، ولو استُعمل هذا اللفظ على سبيل المدح في حق من جاز عليه الاستقرار فلا يحمل على الاستقرار ولا يُفهم منه كما في قول الشاعر في بشر بن مروان: [الرجز]

قَـدِ اسْـتَـوى بِـشْـرٌ عَـلَـى الـعِـرَاقِ
مِـنْ غَـيْـرِ سَـيْـفٍ ودَمٍ مُـهْـرَاقِ

فليس مدح بشر بن مروان في هذا البيت من حيث إنه جالس في هذا البلد إنما المدح له لأنه استولى أي قهر وهَيْمَنَ وسيطر على العراق لأن الجلوس في العراق يشترك فيه الإنسان الشريف والإنسان القوي والإنسان الدنيء والإنسان الضعيف، فالمدح إنما يكون بصفة يمتاز بها الممدوح عما لا يكاد يدانيه ولا يساويه ولا يكافئه غيره، فلا بد أن يُفهم من الاستواء القهر

والاستيلاء إذ هو أشرف معاني الاستواء وهو مما يليق بالله تعالى لأنه وصف نفسه بأنه قهّار، فلا يجوز أن يترك ما هو لائق بالله تعالى إلى ما هو غير لائق بالله تعالى وهو الجلوس والاتصال والاستقرار.

وتخصيص العرش بالذكر لتشريفه إذْ إضافة بعض الأشياء إلى الله تعالى تكون لتعظيم ذلك الشىء كما خص ناقةَ صالح بالذكر بالإضافة إليه فقال ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الشمس] مع كون كل النوق متساويةً من حيث المِلكية لله تعالى.

و«ثم» في قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴿٥٤﴾﴾ [سورة الأعراف] ليست للترتيب في الحدوث والوقوع والحصول إنما هي للترتيب في الإخبار أي أن هذه الآية تدل على أن الله يخبرنا بأنه خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام، ثم يخبرنا بأنه قاهر للعرش الذي هو أعظم منهما، نظير ذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة يونس] مع أنَّ شهادته أي اطلاعه وعلمه أزلي، قال الإمام الماتريدي في تأويلاته[1] في تفسير قول الله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴿٥٤﴾﴾: أي وقد استوى على العرش.

ومن الشواهد على أن ابن تيمية من المجسمة ما نقله عنه أبو حيان الأندلسي في تفسيره النهر الماد من البحر في تفسير ءاية الكرسي قال[2]: «وقرأتُ في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي

---

(١) تأويلات أهل السنة للماتريدي (٤/ ٤٥١ - ٤٥٣).
(٢) النهر الماد من البحر المحيط (١/ ٢٥٤).

عاصرنا وهو بخطه سماه كتاب العرش إن الله تعالى يجلس على الكرسي وقد أخلى منه مكانًا يقعد فيه معه رسول الله ﷺ، تحيَّل عليه التاج محمد بن علي بن عبد الحق البارنباري وكان أظهر أنه داعية له حتى أخذه منه وقرأنا ذلك فيه» اهـ. وهذا النقل من النسخة الخطية الموجودة في حلب وكانت حذفت هذه العبارة من الطبعة التي طبعت في مصر استفظاعًا لها.

وقد جاء في القرءان التنزيهُ الكلي(١) عن مشابهة العالم ومماثلته بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ [سورة الشورى] فإن الله نزّه فيها نفسه عن مشابهة غيره.

وقول المؤلف: «**مُحِيط بِكُل شَيءٍ وَفَوْقَهُ**» معناه أن الله محيط بكل شيء بالعلم والغلبة والسلطان، وإحاطة الله بالعالم بالعلم والقهر والسلطان ليس كإحاطة الحُقَّة(٢) باللؤلؤة ويقال في التثنية حُقَّان كما قال الشاعر: [هزج]

وصَدرٍ مُشرقِ النَّحرِ
كَأنْ ثَدياهُ حُقَّانِ

فكل شيء تحت علمه وقدرته لقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۝١٨﴾ [سورة الأنعام] ويجوز أن يكون فوقه خبرًا لمبتدإ

---

(١) لأنه لم يخص شيئًا من الخلق دون شيء حيث لم يقل ليس كمثله مَلَك ولم يقل ليس كمثله إنسان ولم يقل ليس كمثله الشمس ولم يقل ليس كمثله النور ولم يقل ليس كمثله الروح ولم يقل ليس كمثله النجوم فدل ذلك على أنه ليس جسمًا كثيفًا ولا جسمًا لطيفًا ولا يتصف بصفاتهم لأن العالم جسم كثيف وجسم لطيف وصفاتهما فأفهمنا الله بهذه الآية أنه لا يشبه العالَم بوجه من الوجوه أي ليس جسمًا كثيفًا ولا جسمًا لطيفًا ولا هو متصف بصفاتهما كالحركة والسكون والتحيز في المكان والجهة. الشارح.

(٢) الحُقَّة: وعاء مستدير توضع فيه الأشياء الثمينة.

مقدر أي وهو فوقه فيكون معناه أنه متصف بأنه فوق العالم كما أنه متصف بأنه محيط به أي بالعالم، والفوقية هي فوقية القدرة والقهر، وهو معنى العلو الذي وصف الله به نفسه بقوله ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [سورة الأعلى] وبقوله ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٢٥٥﴾ [سورة البقرة وسورة الشورى/٤] لأن علو الجهة مستحيل عليه لأنه من صفات الخلق، وكيف يصح ذلك في حقه وهو القديم المتعالِ عن التناهي والحدوث فالعالم لا بد له من مكان[1]، وما زعمه بعضهم من أن في قوله ﷺ في حديث أبي هريرة الذي رواه البخاري والبيهقي وغيرهما: «**إن الله لما قضى الخلق كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي**»[2] وفي لفظ[3]: «**تغلب غضبي**» أن المكان تحت العرش فقط وأنه لا مكان فوق العرش، فهذا قول لا دليل عليه لأنه لا يمتنع عقلًا ولا شرعًا أن يكون فوق العرش مكان، فلولا أن فوق العرش مكانًا لم يقل النبي ﷺ عن ذلك الكتاب فهو موضوع عنده فوق العرش كما هو لفظ البخاري في الصحيح، وأما تأويل بعض لكلمة فوق العرش بأن معناها دون العرش واحتجاجهم بأن فوق تأتي لغة بمعنى دون فهو مردود برواية ابن حبان لهذا الحديث بلفظ[4]: «**وهو مرفوع**

---

(١) المراد أنواع العالم لا بد لها من مكان ليس المراد جملةَ العالم لأن جملة العالم يستحيل أن يكون في مكان، والمكان من جملة العالم. الشارح.

(٢) تقدم تخريجه، ورواه أيضًا البيهقي في الأسماء والصفات (٢/٨): باب ما ذكر في النفس.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عِمرَان: ٢٨].

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن=

فوق العرش» فبطل هذا التأويل لأن كلمة مرفوع تُبطل ذلك إبطالًا صريحًا. ويقال لهم التأويل للنص لا يجوز إلا لضرورة لاقتضاء الدليل العقلي لذلك أو اقتضاء الدليل النقلي الثابت كما قرر ذلك الأصوليون قالوا تأويل النص لغير ذلك عبث والنص يصان عن العبث.

قال رحمه الله: وَنَقُولُ إِنَّ الله اتَّخَذَ إِبراهِيمَ خَلِيلاً، وَكَلَّمَ الله مُوسَى تَكْلِيمًا إيمانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا.

الشرح الخليل هو الذي بلغ مقام الخُلة وهي الغاية في الانقطاع إلى عبادة الله. وسمي إبراهيم خليلًا لأنه ءاثر الخالقَ على المخلوق من كمال محبته قال تعالى ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ [سورة النساء] ولا وجه لتعلق النصارى بذلك حيث قاسوا تسميتهم عيسى بالولدية على اتخاذِ إبراهيم خليلًا. فجواب أهل الحق عن ذلك، أن اتخاذ الولد يوجب المجانسة إذ الولد قط لا يكون إلا من جنس الوالد والله يتعالى عن ذلك، وأما اتخاذ الخليل فلا يُوجِب المجانسة بل يوجب القُرب والكرامة حتى إن الخُلَّة تكون بين المُختَلِفين في الجنس كما كان يقال جبريل خليل الرسول على ما ذكر في حديث المعراج أن الرسول قال لجبريل حين تركه عند سدرة المنتهى **«في مثل هذا الموضع يُفارِقُ الخليلُ خليلَه»**[1]، وقد ذُكِرَ عن بعض العرب أنه يقال سَيفي خليلي. وليست الخُلةُ كالولادة لأن الولادة توجب البعضية والجزئية فيكون الولد جزءًا من

= بلبان كتاب التاريخ: أوَّل باب بدء الخلق (٨/ ٥).

(١) رواه الغيطي في مولده.

الوالد وهذا محال في حق القديم واتخاذُ الخليل لا يوجب شيئًا من ذلك.

وأما قوله: «**وَكَلَّمَ الله موسَى تَكْلِيمًا**» فهو إثبات لما جاء به القرءان وهو قوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [سورة النساء] فبما أن الكلام صفة له حقيقة أكده بالمصدر لأنَّ ما يُرادُ به المجاز لا يؤكد كقولهم قال بيده وقال برأسه إذا أشار به، ولا يؤكد بالمصدر بأن يقال قال بيده قولا[1].

قال رحمه الله: وَنُؤْمِنُ بالمَلائِكَةِ وَالنَّبيّينَ والكُتُبِ المُنَزَّلَةِ عَلَى المُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الحَق المُبين.

الشرح هذا من قسم أصول العقيدة التي هي سمعية لأن الاعتماد في إثباتها على النقل والسمع ليس على العقل وإن كان العقل يشهد بصحة ذلك وكل ما ورد فيه نص فإن العقل لا يعارضه بل يشهد له بالصحة، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴿١٧٧﴾﴾ [سورة البقرة] الكتابُ أريد به الجنس ليس المراد به الأفراد، وقوله تعالى ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ ﴿٢٨٥﴾﴾ [سورة البقرة]. قال أبو حفص الغزنوي: «فالإيمان بالملائكة أن نؤمن بأنهم أشخاص روحانية لطيفة في تركيب الحيوان[2] ينزلون

---

(١) انظر التفصيل حاشية الخضري على ابن عقيل (محل عدم تأكيد المجاز... إلخ).

(٢) أي ذي الروح فإن الحيوان يراد به كل ما فيه روح وهذا معنى الحيوان اللغوي أما إطلاق الحيوان على البهائم فهو عرف طارئ لم يكن عند العرب، الشارح.

ويصعدون بأمر الله، وليسوا بنجوم مسخَّرة ولا بأنفُسٍ فلكية كما ذهب إليه طائفة من أهل الزيغ» انتهى.

ويجب الإيمان بأنهم لا يعصون الله، وما يُروى عن هاروت وماروت أنهما شربا الخمرَ ثم قَتلا الطفل الذي كانت تَحمِلُه المرأةُ ووقعا عليها فغير صحيح[1]. ثم إن الملائكة موكلون بأعمال شتى منهم من هم موكلون بالقَطْرِ والنبات ومنهم موكلون بكتابة أعمال بني ءادم وبعضهم موكلون بتوفي الأرواح

---

(١) ذكر ابن كثير في تاريخه (١/٣٣) ما نصه: «وأما ما يذكره كثير من المفسرين في قصة هاروت وماروت من أن الزُّهَرَة كانت امرأةً فراوداها على نفسها فأبت إلا أن يعلماها الاسمَ الأعظم فعلماها فقالته فرُفعت كوكبًا إلى السماء فهذا أظنه من وضع الإسرائيليين وإن كان قد أخرجه كعب الأحبار وتلقاه عنه طائفة من السلف فَذَكَره على سبيل الحكاية والتحدث عن بني إسرائيل» اهـ. وقال الشيخ محمد الحوت في أسنى المطالب (ص/٣٣٧) ما نصه: «وقال المفسرون كالفخر الرازي والبيضاوي وأبي السعود والخازن إنها لم تثبت بنقل معتبر فلا تعويل على ما نُقل فيها لأن مداره رواية اليهود مع ما فيه من المخالفة لأدلة العقل والنقل» اهـ. وقال الشيخ عبد الله الغماري في قصة هاروت وماروت في كتابه «إدريس عليه السلام» (ص/٢٧) ما نصه: وتتبع الحافظ السيوطي طرقها في التفسير المسند وفي الدر المنثور فأوصلها إلى نيف وعشرين طريقًا أغلبها ضعيف أو واهٍ. وقد تتبعتُ طرقها المشارَ إليها وأعملت فيها فكري فوجدتها قصة شاذة منكرةَ المعنى تخالف القرءان والسنة وقواعدَ العلم، هذا إلى تضارب ألفاظها ورواياتها وليس فيها حديث عن النبي ﷺ صحيح سالم من علة اهـ. وقال ابن كثير في تفسيره (١/٢٤٨): وقد روي في قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين كمجاهد والسدّي والحسن البصري وقتادة وأبي العالية والزهري والربيع ابن أنس ومقاتل بن حيان وغيرهم وقصها خلق من المفسرين المتقدمين والمتأخرين. وحاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل، إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وظاهر سياق القرءان إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب فيها، فنحن نؤمن بما ورد في القرءان على ما أراده الله تعالى والله أعلم بحقيقة الحال. اهـ.

وبعضهم موكلون بحفظ بني ءادم لأنهم يحفظونهم من تلاعب الجن بهم إلا أن المقدَّر لا يمنعون وقوعَه.

قال الإمام نجم الملة والدين أبو الفضائل منكوبرس الناصري[١] ما نصه: «وأما الإيمان بالنبيّين فهو أن يُؤْمنَ بأن الله تعالى ارتضاهم بالنبوة واصطفاهم لتبليغ رسالته وأكرمهم بالسفارة بينه وبين عباده بما يُوحَى إليهم، ويُطيقونه بما ركّب الله تعالى فيهم من القوة على ذلك، ويُدركون ذلك وليست النبوة بمكتسبة بل كانت عطيةً خصيصةً من الله تعالى وموهبةً جعلها الله تعالى فيمن شاء من عباده على ما قال تعالى ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۝١٢٤﴾ [سورة الأنعام] وهم معصومون عن التحريف والتبديل والفسق والضلال وعن جميع ما يوجب العزل، فهذا هو الإيمان بالأنبياء».

وقوله: «**ونشهدُ أنهم كانوا على الحقّ المبين**» معناه نعلم ونعتقد في قلوبنا ونعترف بألسنتنا ونشهد بأنهم كانوا على الحق المبين الذي لا مِريَةَ فيه ولا شك قال تعالى ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٧١ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ۝١٧٢ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ۝١٧٣﴾ [سورة الصافات]، وكثير من الناس يَشتبه عليهم نصرةُ الأنبياء وأنهم غالبون لأنهم حصروا النصرة والغلبة في الأمر الظاهر في هذه الحياة الدنيا وليس المعنى ذلك إنما النصرة في العصمةِ من الخِذلان ودوامِ الحجة الغالبة معهم وكونِ عاقبة الأمر لهم ولمن استقاموا على ما جاءوا به.

(١) شرح النور اللامع (ق/٨٩)، مخطوط.

فإن قال قائل أليس قُتل عدد من الأنبياء بأيدي الكفار فكيف يقال فيهم إنهم كانوا منصورين وغالبين. فالجواب أنهم كانوا منصورين حجة وأنهم الغالبون في المعنى لأن الحق معهم، وأولئك الذين كذبوهم فقتلوهم ليس معهم حجة. ثم إن الأنبياء عاقبتهم حميدة وكذلك من استقام على ما جاءوا به عاقبته حميدة لأن مآلهم النعيمُ المقيمُ في جنات الخُلد مع السلامة في عَرَصَات القيامة أي مواقفِ القيامة. فكلٌّ من الأنبياء منصورون حُجّةً في الدنيا والآخرة وبعضٌ منهم نُصِرُوا في الدُّنيا ظاهرًا وغَلَبُوا الكفرةَ.

قال الشيخ الفاضل شرف الدين أبو الفضل إسماعيل بن إبراهيم بن أحمد الشيباني الحنفي ما نصه[1]: «فهذه جملة لا يصح الإيمان إلا بها[2] والدليل عليه قوله تعالى ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾ [سورة البقرة] فالله سبحانه وتعالى سَمَّى المؤمنين من ءامن بهذه الجملة وجعل الكافرين من كفر بهذه الجملة بقوله تعالى ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ١٣٦﴾ [سورة النساء] الآية. والإيمان بالنبي فريضة كما يفرض الإيمان بالرسول ولهذا قال الله تعالى ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ

(١) شرح الطحاوية (ص/ ٢٥)، مخطوط.

(٢) قولُه «لا يصح الإيمانُ إلا بها» ليس مرادُه أنه لا بدَّ لصحّة الإيمان استحضارُ هذا كلّه، استحضار هذه المذكورات، وإلا فمن ءامن بالشهادتين وصدّقهُما ولم يستحضر ما سواهما ولم يطرأ عليه ما ينافي ذلك فهو مؤمنٌ لكنّه غيرُ كامل بل هو في أدنى درجَةِ الإيمان. الشارح.

وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴿٥٢﴾﴾ [سورة الحج] الآية جمَعَ بينهما في الإرسال إلا أن الله تعالى فضل بعضَهم على بعض على ما نطق به الكتاب وهو قوله تعالى ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴿٢٥٣﴾﴾ [سورة البقرة] وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّۦنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴿٥٥﴾﴾ [سورة الإسراء] وجعل بعضهم صاحب شريعة وكتاب ولا يوجب ذلك نقصانا في حق الباقين» انتهى.

ثم قال منكوبرس: «وأما الإيمان بالكتب السماوية فهو أن تؤمن بأنها خطابات من الله تعالى إما سماعًا من الله تعالى بلا كيف أو بلاغًا من الملك المُنزَل للتبليغ وأنه ليس للملك ولا للنبي تصرفٌ في النظم والمعنى ولكنهما يبلغان عن الله تعالى كما بلغ إليهما وحيًا وتنزيلًا أو سماعًا منه بلا كيف كما في موسى» انتهى. والصحيح أن الكتب المنزلة تلقّاها الأنبياءُ بإنزال جبريلَ عليهم ليست بسماع لكلام الله الذّاتي، فما أوهَمه كلامُه بأن موسى سمع ما أُنزل عليه من الله بلا كيف فهو غير صحيح إنما سماع موسى لكلام الله الذي ليس حرفًا ولا صوتًا لغير ما نُزّل عليه من الكتاب، وكذلك سيدنا محمد ﷺ ما سمع القرءان إلا من جبريل قال الله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ [سورة التكوير] أي أن القرءان مقروء جبريلَ على محمد، وأمّا سماعه ﷺ لكلام الله الذّاتي فهو لغير اللفظ المنزل وكان ذلك ليلة الإسراء فقط، ولم يحصل سماع كلام الله الذاتي لغير سيدنا محمد وموسى عليهما الصلاة والسلام من الأنبياء.

قال رحمه الله: وَنُسَمّي أَهْلَ قِبْلَتِنا مُسْلِمين مُؤْمِنِين.

الشرح نطلق عليهم اسم المسلمين والمؤمنين، قال ذلك لأنا نعرف منهم الاعتراف بما جاء به النبي من الدين والشرع ونسمع أنهم يعتقدون التوحيد والدين الحق ونشاهدهم متمسكين بكتاب الله تعالى وبشرائعه أي الأحكام الشرعية. قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۝١٠﴾ [سورة الممتحنة] فأمر المؤمنين بامتحانهن لأن محل الإيمان هو القلب وذلك باطنٌ لا سبيل للخلق للوقوف على ما فيه فإنما يُعرف بما يظهر وهو الاستيصاف، فإذا وصفنَ اللهَ بالربوبية والوحدانية والنبيَّ بالرسالة وجب الحكم بالإيمان على ما ظهر، وقد سمى الله ذلك علمًا لقوله ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۝١٠﴾ ولم يوجب عليهم فيه الاستثناء لوقوع الامتحان لإظهار ما في قلب غيرهم[1].

قال رحمه الله: مَا دامُوا بما جاءَ به النَّبيّ ﷺ مُعْتَرِفين ولَهُ بِكُلّ مَا قَالَهُ وَأَخْبَرَ مُصَدّقِينَ غَيْرَ مُنْكِرِين.

الشرح هذا أوضح به ما قبله ليعلم أن مجرد التوجه إلى قبلتنا لا يدل على حقيقة الإيمان بالنبي لأن كثيرًا من الناس يتوجهون إلى قبلتنا وليسوا منا ولا على ديننا كالغلاة الذين يدَّعون نبوة عليّ وكمن يدعي منهم أنه إلٰه وكالقدرية الذين يزعمون وجود

(١) أي لم يوجِب على المؤمنين الممتحِنين أن يقولوا «هن مؤمنات إن شاء الله» بل اقتصر على هذا الامتحان الذي غايته الظن.

كثير من الأشياء من غير مشيئة الله تعالى. وقد اتفق جميع علماء ما وراء النهر من الحنفيين على تكفير المعتزلة[١]، فما بال هؤلاء المتأخرين المنتسبين إلى المذهب الحنفي الذين يقولون إن القدرية لا يكفرون ببدعتهم، هذا أمر فظيع شنيع، ونجم الدين منكوبرس من الماتريدية يكفرهم يقول[٢] لو صلوا لا نعتبرهم مسلمين لأنهم زعموا أن العباد يخلقون أشياء من غير مشيئة الله ويدَّعون أن كل فاعل مختار هو يخلق ما يفعله وليس لله تصرف فيه قال: «وكمن يدعي منهم الخالقية لكل فاعل مختار ممّن دبَّ ودرج وكمن يزعم أن صانع العالم جسم على صورة البشر وكمن يدعي من الناس أن المحبة تزيل التكليف» أي أن الناس الذين يدعون الإسلام ويزعمون أن الإنسان إذا صفا باطنه بحب الله تعالى سقط عنه التكليف فليس عليه التقيد بالأوامر والنواهي بمعنى أنه لو ترك الصلاة لا يؤاخذ ولو زَنَى لا يؤاخذ فهؤلاء كفار، وهؤلاء طائفة من المتصوفة أي الذين يتشبهون بالصوفية وهم ليسوا في الحقيقة صوفية يوجدون في نواح شتى، ثم قال: «وكمن يقول إن الله حلَّ حلولًا في بعض خلقه أو في جميعهم أو أنه اتحد بالأنفس ونحو هذا من أقاويل أهل الضلالة والإلحاد».

أما الحلوليون فهم قسمان قسم يقولون الله يحل في الصور الحسنة، ومنهم من يقولون إن العبد إذا اشتغل بأداء الواجبات وَجَدَّ في تطبيق الشريعة أدى الواجبات واجتنب المحرمات

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٣٥).

(٢) النور اللامع (ق/ ١٢٩).

وأكثر النوافل يحلّ الله فيه. كان فيما مضى رجل ينتسب للشاذلية اليشرطية وكان شيخها في هذا البلد - لبنان - نسب إلى الشيخ محيي الدين بن عربي وهو بريئ من ذلك أنه قال: «الفاعل إن كان يرى المفعول به عين الفاعل فليس عليه غُسْل الجنابة» وهذا الرجل يُدعَى الشيخ محمد عساف.

قال رحمه الله: وَلا نَخُوضُ في الله وَلا نَماري في دِينِ الله.

الشرح لا نتكلم في ذات الله أي لا نفكر في ذات الله لأن التفكر في ذات الله يؤدي إلى الحَيْرَة والضلال ويؤدي إلى تشبيهه بخلقه لأنه عندما ينقل ذهنه من شيء إلى شيء حتى يصل إلى شيء يظن أن الله مثل ذلك الشيء وقف عند ذلك الشيء فشبه الله بخلقه ولذلك مُنِعنا نحن عن التفكر في ذات الله تعالى، وليس من التفكر في ذات الله والخوض فيه تنزيهه عن مشابهة الخلق بقول إن الله موجود أزلي أبدي كان قبل الزمان والمكان لا يتصف بشيء من صفات البشر، وإنه يرى بلا حدقة ويسمع بلا صماخ وأذن ويتكلم كلامًا ذاتيًا ليس حرفًا ولا صوتًا ونحو ذلك من مقالات علماء أهل السنة من السلف والخلف، إنما هذا تنزيه لله عملًا بقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ [سورة الشورى] وشرحا له. وإنما هلك من هلك في تشبيه الله تعالى بخلقه كقولهم بأنه مستقر على العرش، وأنه ينزل بذاته من فوق إلى أسفل ويصعد بذاته من أسفل إلى أعلى لأنهم قاسوا الخالق على المخلوق فكذبوا بذلك قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۝١١﴾ [سورة الشورى]. والأصل في أسماء الله وصفاته التوقيف قال تعالى لنبيه ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى

ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴿٩٠﴾ [سورة الأنعام]. ولما كثرت الأحاديث بعد رسول الله اشتدت عنايةُ السلف الصالح بحراسة الشريعة وعرضوا الأحاديث على الكتاب والسنن المتواترة وأصول الشريعة وإجماع الأمة، وزيَّفوا ما خالف الأصول حتى وضع الحفّاظ كتبًا في الأحاديث الموضوعة للتحذير.

فائدة قال ابن فورك في مقالات الأشعري[1]: «فصل في إبانة مذهبه في الأسماء والأوصاف من طريق اللغات «اعلم أنه كان يذهب إلى أن هذه العبارات على حسب اختلاف اللغات أصلها التوقيف من خالق السمٰوات، وليس ذلك اصطلاحًا ولا عادة ولا تحريًا لأن ذلك لو كان كذلك لاتّصل بما لا يتناهى إذ لا يمكن أن يصطلحوا على عبارة إلا بعبارة أو بإشارة، وكل ذلك لا يقع مفهومه إلا باصطلاح عليها بأخرى إلى ما لا يتناهى وذلك محال.

وكان يقول إن أصول اللغات توقيف ويحتمل أن يكون فروعها مشتقًّا منها قياسًا واجتهادًا، ألا ترى أنه قال في باب كيفية الاستدلال فأما ما طريقه اللغات فأصله التوقيف من أهلها[2]» انتهى.

ثم قال: «والمشهور من مذهبه في أسماء الله تعالى وأوصافه أنه لا يتعدى فيها التوقيف الواردُ في الكتاب والسنة واتفاق الأمة، فعلى هذا الأصل إذًا وجبت التفرقة بين أسماء المحدث والقديم وأوصافهما، وطريقهُ ما كان يقول في سائر كتبه إنهم

(١) مقالات الأشعري (ص/٤١ - ٤٥).

(٢) أي من طريق أهلها. الشارح.

أجمعوا على إطلاق أسماء الله تعالى ومنع أمثالها في المعنى واللغة، فعلم أن الأمر في ذلك فيها بابٌ جارٍ وأمرٌ مُطَّرِدٍ ولا يتأخر اسم عن اسم مع استواء المعنى.

فصل ءاخر في إبانة مذهبه في معاني ما ورد من أسماء الرب تعالى وصفاته في الكتاب والسنة واتفاق الأمة.

فمن ذلك أولُ مبادئ الأسماء وهو ما يعم الموجودَ والمعلومَ وهو أنه معلوم لنفسه وللعلماء به، وكذلك هو مذكور لنفسه بذكره وللذاكرين له، وكذلك هو مخبَرٌ عنه بنفسه بخبره الأزلي وخبر المخبرين عنه، ومعنى ذلك أنه مما تعلق به علم العالِم أو ذكر الذاكر وخبر المخبر وكل ذلك إجماع من الأمة، ثم بعد ذلك تسميته بأعم أسماء الإثبات وهو أن يقال إنه شيء، ومعنى ذلك أنه ثابت كائن ليس بمعدوم ولا منتف، وقد ورد بذلك أيضًا نص الكتاب وعليه أجمعت الأمة إلا من ابتدع قولًا فخالف به الإجماع السابق له من الجهمية والباطنية.

وأما وصفه بأنه موجود[(١)] فذلك على وجهين أحدهما أن يرجع إلى وجود الواجد له[(٢)] وهو علمه به وذلك يجري مَجرى معلوم. والثاني أن يراد به الثبوت والكون الذي هو نقيض الانتفاء والفقد، ويوصف بجميع ذلك على الوجهين. فأما

---

(١) الموجود يطلق على الله من طريق الإجماع على معنى الوصف والاسم. ولو قيل «يا موجود ارحمني» فهو جائز لكن لا على أنه اسم علم لذلك لا يصح قول لا موجود إلا الله لأنه ليس علمًا.
أما معلوم فيقال من باب الوصف بمعنى معلوم الوجود أو بمعنى معلوم للمؤمنين بلا إدراك الحقيقة أما من باب الاسم لا يطلق. الشارح.

(٢) الواجد هو العبد الذي يعلم. الشارح.

وصفه بأنه قديم فهو أيضًا إجماع الأمة ومعناه أنه متقدم بوجوده على كل ما وجد بالحدوث بغير غاية ولا مدة، وهو معنى الوصف له بأنه أزلي، وذلك أيضًا مما لا خلاف فيه بين الأمة وإن لم يرد بلفظه نص كتاب ولا سنة، وقد ذكرنا فيما قبل معنى القديم على مذهبه وأنه لا يختص بذلك الأزلي دون غيره بل يجريه مَجرى وصف الشيء بأنه متقدم بوجوده على وجود ما حدث بعده. وكذلك وصفه بأنه باق فمما أجمعوا عليه ومعناه عنده أن له بقاء، ولا يشترط فيه أن يقوم به بقاء بل لا يزيد فيه على هذه العبارة إذ ليس من شرط البقاء عنده أن يقوم بالباقي ولذلك قال إن صفات الله تعالى باقية ببقاء يقوم بالبارئ وإن بقاء البارئ تعالى باق وله بقاء وهو نفسه، وهذا هو حقيقة الباقي عنده في القديم والمحدث، ويمنع أن يقوم بقاء الباقي بغيره كما يمنع أن يقوم علم العالم بغيره.

فأما الوصف له بأنه قائم بنفسه فقد اختلَف قوله في ذلك فذكر في المسائل المنثورة امتناعه من إطلاق الوصف للبارئ تعالى بأنه قائم بنفسه[(١)]، وذكر أن ذلك كلام يحتمل معانٍ وينقسم إلى وجوه، فذكر وجوهه وأقسامه ولم يحقق شيئًا من ذلك في أوصافه. وقد ذكرنا فيما قبل اختلاف جوابه أيضًا في المحدَثات هل يطلق عليها أنها قائمة بأنفسها، وذكرنا امتناعه منه في موضع واعتلاله لذلك وتقسيمه لهذا الكلام في غير ذلك الموضع وإجازته له على وجه. فأما وصفه بأنه كائن فله معنيان

---

(١) هذه العبارة توهم عند الأشعري أنه محتاج إلى نفسه هكذا نظر إلى هذا فمنع. قلت: ليس هناك مانع إنما معنى قائم بنفسه لا يحتاج إلى غيره فلا محظور في ذلك. الشارح.

أحدهما أن يراد بكونه ثبوته ووجوده، والثاني أن يراد به تعلق الكون به الذي به يكون الكائن كائنًا في المكان إذا كان مكان وهذا غير جائز عليه[(١)].

ومن ذلك ما يوصف بأنه الأول والآخر والظاهر والباطن، وبكل ذلك قد ورد الكتاب، فأما معنى وصفه بأنه الأول فهو معنى وصفه بأنه قديم أزلي، وأما معنى وصفه بأنه الآخر فهو أنه الباقي بعد فناء خلقه.

وكان يقول إنه لم يزل أوَّلا وءاخرًا وإنه لم يزل باقيًا قديمًا، وإن كان يُطلق عليه وصف الآخِر عند فناء الخلق فهو في ذاته على الصفة التي يبقى قبل الخلق وبعده».

ثم قال: «وكذلك يَمنع وصفه بأنه روحاني لأجل أن ذلك مشتقٌ من الروح ولا يجوز وصفه بالروح. وكان يقول إن الروح غير الحياة وإن الروح جسم والحياة عَرَض أو صفة.

وكذلك يمنع وصفه بأنه حسّاس أو مُحِسٌّ أو صفاته حواسٌّ لأجل منع الأمّة من ذلك وعدم التوقيف فيه، مع أنه إذا رجع القائل به إلى معنى السمع والبصر والإدراك كان في المعنى مصيبًا وإن كان في اللفظ مُخطِئًا.

وكذلك كان يمنع وصفه بأنه عازم أو قاصد وإن كان معنى ذلك معنى الإرادة».

---

(١) لا محظور في إطلاق الكائن على الله ليس بمعنى أنه اسم من أسمائه بل بمعنى الوصف معناه موجود يؤخذ من حديث «**كان الله ولم يكن شىء غيره**» كالقول عند الدعاء «يا كائن قبل كل شىء»، «يا كائن بعد كل شىء»، «يا كائن بلا مكوّن» فهذا حسن. أما قول «يا كائن أغثني» عند الدعاء فلا يستحسن لأنه جعله اسمًا لله.

ثم قال: «وأمّا وصفه بأنه متمنٍّ أو مشتهٍ فممتنع في صفته وإن كان ذلك نوعَ الإرادة لأجل أن ما كان على تلك الصفة من الإرادات ممتنع أن يوصف بها. أمّا التمنّي فهو إرادة ما لا يُعلَم أنه يكون أو يغلب على القلب بأنه لا يكون. والشهوة إرادة ما يُنتفع به ويُلتذّ، ولا يجوز عليه المنافع والملاذُّ». انتهى كلام ابن فورك.

وقوله رحمه الله: **«ولا نُمارِي في دينِ الله»** معناه لا نخاصم أهل الحق بإلقاء شبهات أهل الأهواء عليهم لتلبيس الحق بالباطل، وليس من المراء في الدين الاشتغال بعلم الكلام الذي وضعه أئمة أهل السنة والجماعة لأن هذا تقرير لعقائد أهل الحق بإيراد الأدلة السمعية والعقلية فإن كثيرًا من المنحرفين عن أهل السنة والجماعة يلجئون إلى الاستدلال بشبه يعتبرونها حججًا عقلية، فقام علماء أهل الحق بتقرير الأدلة العقلية التي تدحض شبه هؤلاء الذين يوردون ءاراءهم بصورة حجج وبراهين عقلية، وعمل هؤلاء لا يقتصر على رد الملحدين المنتسبين إلى الإسلام بل تجاوزوا ذلك إلى رد شبه الملحدين غير المنتسبين إلى الإسلام، وبكلامهم يستطيع القاصر الفهم بالبراهين العقلية دحض شبهات أولئك الملحدين المدعين أنهم أهل الحجج العقلية، فهؤلاء العلماء الذين دافعوا عن الإسلام بتقرير الحجج العقلية منهم من كانوا من السلف ومنهم من جاءوا بعد السلف، فجزى الله الجميع خيرًا. وممن كانوا في السلف عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وأبو حنيفة النعمان بن ثابت ومالك والشافعي ومن لا نحصيهم

أفضل المحدثين بالشام في عصره أن الشافعي قال: «أحكمنا ذاك قبل هذا» أي أنه أتقن أي كان متمكنًا في علم الكلام الذي هو كلام أهل الحق، وقوله «قبل هذا» أي قبل الفقه. وأما قول الشافعي المشهور: «لأن يلقى اللهَ تعالى العبدُ بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بهذه الأهواء»، فمراده بالأهواء كلام المبتدعة المنتسبين للدين كالمعتزلة فإن كل واحد من زعمائهم ألّف في عقيدته الفاسدة تأليفًا أو تآليف ليؤيدوا بها ءاراءهم المنحرفة عن الدين، وأوردت كل طائفة من الملحدين المنتسبين للإسلام ءايات في غير مواضعها، فرأى أئمة السنة أنهم لا يسعهم السكوت عن رد تلك الشبه أي عما يزيحون به تمويهاتهم التي يوردونها عقلية كانت أو نقلية.

فائدة صفة الله تعالى ليست هي الله حتى لا يكون فيه تعطيل الذات، وليست غير الله حتى لا تكون صفته عرضًا كصفات الخلق، بل صفة الله تعالى معنى قائم بذات الله تعالى بلا ابتداء ولا انتهاء، ومعنى ذلك أن صفات الله تعالى كقدرته وإرادته لو كانت عين الذات كان تعطيلًا للذات لأن قدرته تعالى لو كانت عين الذات أي لو كانت هي الذاتَ لانْعَدَم الذات أي لكان مفقودًا غير موجود إنما الموجود الصفة فقط، فلهذا امتنع أن يقال صفات الله عين الذات، وكذلك يستحيل أن تكون صفاته غير الذات لأنها لو كانت غير الذات لصح وجود الذات بدونها ووجود الصفات بدون الذات لأن مقتضى كونها غير الذات أن

(١) تبيين كذب المفتري (ص/ ٣٤٢).

يصح مفارقة أحدهما الآخر كصفات الخلق فإنه يصح وجود الجسم الأبيض ووجود الجسم المتحرك بدون صفة البياض وبدون صفة الحركة وذلك ينافي القدم، وتقريب ذلك أن العشرة جملة دخلت تحتها الآحاد ولا يقال لكل واحد من ءاحادها هو العشرة عينها، كما لا يقال إن كل واحد من ءاحادها هو غيرها لكن العشرة يقال في ءاحادها إن كل واحدة بعضها، ولا يقال في حق الله تعالى إن صفاته بعض ذاته ولا يقال إن صفات الله حالة فيه ولا متصلة به وإنما يقال قائمة بذاته بمعنى أنها ثابتة لذاته من دون بعضية ولا جزئية ولا حلول. وكذا كل عضو من الإنسان ليس غير الإنسان ولا هو هو لأن الإنسان يصح وجوده بلا يد كما يصح وجوده بلا رِجل، وليس هذا مِثْلُ قولِ المعتزلة بإثبات الأحوال على اعتقاد أنها ليست موجودة ولا معدومة، فالله تبارك وتعالى لا يجوز عقلًا أن تفارق صفاته ذاته لأن صفاته ليست كصفات المخلوقين لأن صفات المخلوقين يصح أن تفارق ذواتهم، فالعلم الذي في البشر يصح أن يفارقهم، كذلك القدرة التي في البشر يصح أن تفارق الذوات التي اتصفت بها، كذلك حياة الإنسان يصح أن تفارقه بالموت.

قال رحمه الله: وَلا نُجَادِلُ في القُرءانِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلامُ رَب العَالَمِين نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ المُرْسَلِين مُحَمَّدًا ﷺ، وَهُوَ كَلامُ الله تَعَالىٰ لا يُسَاوِيه شَيءُ مِنْ كَلام المَخْلُوقِينَ، وَلا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ المُسْلِمين.

الشرح القرءان أصل الحجج وبه تثبت الرسالة وقامت الحجة

على دحض الضلال وهو المُهيمن على الكتب السماوية وبه يميَّز الحق من الباطل وبه عُرف تحريف أهل الكتاب ما حرفوا وبدلوا من الكتب المنزلة، وقد أمر الله برد المتنازَع فيه إليه وإلى رسوله قال تعالى ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ٥٩﴾ [سورة النساء] والرد إلى الله هو الرد إلى القرءان، والرد إلى الرسول هو الرد إلى الأحاديث الصحاح الثابتة عن رسول الله.

والروح الأمين جبريل قال تعالى ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ ١٠٢﴾ [سورة النحل] وقال ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ ١٩٤﴾ [سورة الشعراء].

ومعنى قول المؤلف: «**ولا نخالف جماعة المسلمين**» أي إجماع المجتهدين، فقد ثبت عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه: «فإن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة»[١] رواه الحافظ ابن حجر في أماليه وصححه[٢] وقال: «هذا موقوف صحيح».

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «**لن تجتمع أمتي على ضلالة فعليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة**» قال الحافظ الهيثمي[٣]: «رواه الطبراني[٤] بإسنادين رجال أحدهما ثقات رجال الصحيح ما خلا مرزوق مولى ءال طلحة وهو ثقة».

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/١٧٧): كتاب العلم: باب من شذّ شذّ في النار، من حديث ابن عباس وابن عمر.
(٢) موافقة الخبر الخبر (١/١١٥).
(٣) مجمع الزوائد (٥/٢١٨).
(٤) المعجم الكبير (١٢/٤٤٧).

قال العلامة المحقق ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير[١] ممزوجًا بالشرح ما نصه: «(ومن) الأدلة (السمعية ءاحاد تواتر منها) قَدْرٌ هوَ (مُشْتَرَكُ لا تجتمعُ أمتي على الخطإِ ونَحْوِهِ كَثِيرٍ) بإضافة مُشترَكُ إلى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لا تجتمع وكثيرٍ على أنه صفته أي القدرِ المُشْتَرَكِ بين هذا الحديث وغيره وهو عصمة الأمة عن الخطإِ، فأخرج الترمذي[٢] أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله لا يجمع أمتي**» أو قال «**أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذَّ شذَّ إلى النار**»، وقال غريب من هذا الوجه، وأبو نعيم في الحلية[٣] واللالكائي في السنة[٤] بلفظ: «**إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدًا وإن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإن من شذَّ شذَّ في النار**»، قال شيخنا الحافظ: ورجاله رجال الصحيح إلا أنه معلول، ثم بيّن علته، وابنُ ماجه[٥] بلفظ: «**إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم**»، والحاكمُ بلفظ[٦]: «**لا يجمعُ الله هذه الأمة على ضلالة ويد الله مع الجماعة**» ورجاله رجال الصحيح إلا إبراهيمَ بن ميمون فإنهما

---

(١) التقرير والتحبير (٣/ ٨٥).
(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الفتن: باب ما جاء في لزوم الجماعة.
(٣) حلية الأولياء (٣/ ٣٧).
(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١١٨).
(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب الفتن: باب السواد الأعظم، قال الحافظ البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٢٨٩): «هذا إسناد ضعيف لضعف أبي خلف الأعمى».
(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ١١٦)، ذكره شاهدًا لحديث هذا الباب المروي من طريق المعمر بن سليمان.

لم يخرجا له، وبلفظ[١]: «**إن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة**» ثم قال: صحيح على شرط مسلم، وأحمد[٢] والطبراني[٣] عن أبي هانئ الخَولاني عمن أخبره عن أبي بصرة الغفاري قال قال رسول الله ﷺ: «**سألت ربي أربعًا فأعطاني ثلاثا ومنعني واحدة، سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها**» الحديث، قال شيخنا الحافظ: ورجاله رجال الصحيح إلا التابعي المبهم وله شاهد مرسل رجاله رجال الصحيح، أيضًا أخرجه الطبري في تفسير سورة الأنعام[٤] إلى غير ذلك، وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب» انتهى.

قال رحمه الله: وَلا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ بِذَنبٍ مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ، وَلا نَقُولُ لا يَضُرُّ مَعَ الإِيمان ذَنبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ.

الشرح هنا مسألتان إحداهما الرد على الخوارج حيث قالوا بتكفير العاصي لمجرد ارتكاب المعصية لإفهام كون قتل الشخص نفسه أو غيره ظلمًا بدون استحلال ليس كفرًا.

والثانية الرد على المرجئة في قولهم لا يضر مع الإيمان ذنب بمعنى لا يعاقب عصاة المؤمنين في الآخرة وذلك رد للنصوص وهو كفر. وأما قول بعض المسلمين «**إذا أحب الله عبدًا لم**

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/٥٠٧)، رواه موقوفًا على أبي مسعود البدري وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي.
(٢) مسند أحمد (٦/٣٩٦).
(٣) المعجم الكبير (٢/ ٢٨٠)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٢٢): «رواه أحمد والطبراني وفيه راو لم سمَ».
(٤) جامع البيان عن تأويل ءاي القرءان (٧/ ٢٢٤).

يضره ذنب» فليس من ذلك بل معناه أن العبد المؤمن الكامل وهو من قام بما افترض الله عليه من أداء الواجبات واجتناب المحرمات وأكثرَ من النوافلِ صار من أحباب الله ومن صار من أحبابه وأوليائه إذا وقع منه ذنب صغير أو كبير لا يسلبه الله الولاية ولا يموت إلا على توبة وذلك لقول الله تعالى ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة يونس].

قال الشيخ محمود بن أحمد بن مسعود القونوي النسفي في كتابه القلائد[1] عند قول الطحاوي «ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب» ما نصه: «إشارة إلى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم» انتهى.

وشمل قولُ الطحاوي «ولا نكفر احدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله» المقلدَ الذي جزم باعتقاد الإيمان ولم يعرف الدليل فإن إيمانه صحيح لكنه عاصٍ بترك الاستدلال، فقد ذهب عامة فقهاء الملة إلى أن معرفة الدليل ليس بشرط لصحة الإيمان وكونه نافعًا بل كل من صدق غيره في جميع ما يفترض اعتقاده وقبل ذلك بقلبه فهو مؤمن حقًّا وإن لم يعرف دليله، وهو قول أبي حنيفة وسفيان الثوري ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد ابن حنبل وجميع أصحاب الظواهر[2] وهو الظاهر من مذهب الشيخ أبي منصور.

قال الحافظ الفقيه المؤرخ شمس الدين بن طولون في كتابه

(١) القلائد شرح العقائد (ص/ ٢٠٠).
(٢) جماعة داود الظاهري. الشارح.

ذخائر القصر[(١)] ما نصه: «فإن قال: لا أدري من خالق هذا أو لا أدري فرضت عليّ الصلاةُ أو لا أعرف الكافر أو لا أدري أين مصيره يكفرُ، ومن أقرَّ بجملة الإسلام في أرض الشرك ولم يعلم شيئًا من الشرائع ولا عمل شيئًا منها فإنه مؤمن، وهذا دليل على صحة إيمان المقلد خلافًا للمعتزلة». انتهى.

وقال المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري المتوفى سنة ١٣٥٢هـ في كتابه «إكفار الملحدين»[(٢)] ما نصّه: «أهل القبلة في اصطلاح المتكلمين من يُصدِّقُ بضروريات الدين أي الأمورِ التي علِم ثبوتُها في الشرع واشتَهر، فمن أنكر شيئًا من الضروريات كحدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الله سبحانه بالجزئيات وفرضية الصلاة والصوم لم يكن من أهل القبلة ولو كان مجتهدًا بالطاعات، وكذلك من باشر شيئًا من أمارات التكذيب كسجودٍ للصنم والإهانة بأمر شرعي والاستهزاء عليه فليس من أهل القبلة، ومعنى عدم تكفير أهل القبلة أن لا يُكفَّرَ بارتكاب المعاصي ولا بإنكار الأمور الخفية غير المشهورة. هذا ما حققه المحققون فاحفظه» اهـ. وفي التعليق علامة أنه نقله من شرح عقائد النسفي المسمى بالنبراس (ص/ ٥٧٢).

ثم قال في موضع ءاخر من كتابه هذا نقلًا عن ابن أمير الحاج الذي هو تلميذ الحافظ ابن حجر والكمال بن الهمام ما نصه[(٣)]: «والمراد بالمبتدع الذي لم يكفَّر ببدعته وقد يعبَّر عنه

(١) ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر (ص/ ٣٢).
(٢) إكفار الملحدين (ص/ ١٧).
(٣) إكفار الملحدين (ص/ ١٩).

بالمذنب من أهل القبلة، كما أشار إليه المصنف سابقًا بقوله: «وللنهي عن تكفير أهل القبلة» هو الموافق على ما هو من ضروريات الإسلام كحدوث العالم وحشر الأجساد من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعًا من اعتقاد راجع إلى وجود إلٰه غير الله تعالى أو إلى حلوله في بعض أشخاص الناس أو إنكار نبوة محمد ﷺ أو ذمه أو استخفاف به ونحو ذلك المخالف في أصول سواها مما لا نزاع أن الحق فيه واحد كمسألة الصفات وخلق الأعمال وعموم الإرادة وقدم الكلام، ولعل إلى هذا أشار المصنف رحمه الله تعالى ماضيًا بقوله إذ تمسكه بالقرءان أو الحديث أو العقل إذ لا خلاف في تكفير المخالف في ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفي العلم بالجزئيات، وإن كان من أهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات، وكذا المتلبسُ بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافرًا بلا خلاف، وحينئذٍ ينبغي تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي، وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنب ليس على عمومه إلا أن يحمل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفَّر به كما أشار إليه السبكي» انتهى.

وقال في موضع ءاخر ما نصه[1]: «قلت: وفي قوله ﷺ «**إلا أن تَروْا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان**»[2] دلالةٌ على أن

---

(١) إكفار الملحدين (ص/٢١ - ٢٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية.

تلك الرؤية إلى الرائين، فلينظروا فيما بينهم وبين الله، ولا يجب عليهم تعجيزه بحيث يُحصر لسانه ولا ينطلق بتأويل، بل إنما يجب أن يكون عندهم من الله فيه برهان لا غير. ووقع عند «الطبراني» فيه كما في «الفتح»[١] كفرًا صُراحًا، بصاد مهملة مضمومةٍ ثم راء، فدل على أن التأويل في الصريح لا يقبل، وقال في «الفتح»[٢]: «قوله عندكم من الله فيه برهان أي نص ءاية أو خبرٌ صحيح لا يحتَمِل التأويل» انتهى فدل أنه يجوز التكفير بناءً على خبرِ واحدٍ وإن لم يكن متواترًا، وكيف لا وهم يكفرون بما عدَّدَه الفقهاء من موجبات الكفر، أفلا يكفِّرون بما في حديث صحيح لم يقم على تأويله دليل ودل أيضًا أن أهل القبلة يجوز تكفيرهم وإن لم يخرجوا عن القبلة، وأنه قد يلزَم الكفرُ بلا التزام وبدون أن يريد تبديل الملة وإلا لم يحتج الرائي إلى برهان فهم، كما في حديث ءاخر عند البخاري[٣] - «**من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا وهم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها**». قال القابسي - كما في «الفتح»[٤] -: معناه أنهم في الظاهر على ملتنا وفي الباطن مخالفون، وحمله الحافظ رحمه الله تعالى على الخوارج» انتهى.

ثم قال[٥] ما نصه: «وبالجملة قولهم «لا نكفر أحدًا من أهل القبلة» كلام مجمل باق على عمومه لكن له تفصيل طويل والشأن

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٨/١٣).
(٢) المصدر السابق (٨/١٣).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن: باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة.
(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٦/١٣).
(٥) إكفار الملحدين (ص/١٢٣).

في معرفة من هو من أهل القبلة ومن ليس منهم» انتهى.

ثم ذكر تقسيم الكفر إلى أربعة أقسام فقال[١]:

«الأوّل كفر الجهل.

والثاني كفر الجحود والعناد.

والثالث كفر الشك.

والرابع كفر التأويل» اهـ.

ثم قال ما نصه[٢]: أخرج ابن أبي حاتم[٣] والطبراني في الأوسط[٤] وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قام رسول الله ﷺ يوم الجمعة خطيبًا قال: «**قم يا فلان فاخرج فإنّك منافق اخرج يا فلان فإنّك منافق**» فأخرجهم بأسمائهم ففضحهم إلخ.

وفي رواية ابن مَردويه عن أبي مسعود الأنصاري أنّه ﷺ أقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلًا إلخ. ونحوه عند ابن كثير[٥].

وذكر ابن إسحاق في سيرته[٦] أسماء المنافقين بحيث امتاز المجرمون ثم قال: وكان هؤلاء المنافقون يحضرون المسجد

(١) إكفار الملحدين (ص/ ١٢٤).
(٢) إكفار الملحدين (ص/ ١٢٦).
(٣) تفسير القرءان العظيم (٦/ ١٨٧٠).
(٤) المعجم الأوسط للطبراني (١/ ٣٢٨)، وقال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٣٤): رواه الطبراني في الأوسط وفيه الحسين بن عمرو بن محمد العنقزي وهو ضعيف».
(٥) تفسير القرءان (٣/ ٤٤٦).
(٦) سيرة ابن هشام (١/ ٥٢٨).

فيسمعون أحاديث المسلمين ويسخرون منهم ويستهزءون بدينهم، فاجتمع يومًا في المسجد منهم ناس فرءاهم رسول الله ﷺ يتحدثون بينهم خافضي أصواتهم قد لصق بعضهم ببعض فأمر بهم رسول الله ﷺ فأُخرجوا من المسجد إخراجًا عنيفًا إلخ.

بل ثبت الأمر بالقتل في حالة الصلاة لمن جاء فيه: «**إن هذا وأصحابه يقرءون القرءان لا يجاوز تراقِيَهم يمرقون من الدين**»، أخرجه أحمد في مسنده[1]، وسنده جيد، ذكره الحافظ في الفتح[2] قال: وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو يعلى[3] ورجاله ثقات إلخ.

بل ثبت الأمر بالقتل ولو في المسجد الحرام لابن أبي سَرْح وغيره، وكان ابن أبي سرح قد قال: إن كان أُوْحِيَ إلى محمد فقد أُوحيَ إلي وقد قال الله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ﴿١٧﴾﴾ [سورة التوبة] الآية وقال ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴿١٨﴾﴾ [سورة التوبة] ولو بنوا مسجدًا لم يصر مسجدًا، ففي تنوير الأبصار من وصايا الذمي وغيره: وصاحبُ الهوى إذا كان لا يُكَفَّرُ فهو بمنزلة المسلم في الوصية، وإن كان يُكَفَّرُ فهو بمنزلة المرتد» انتهى.

(١) مسند أحمد (٣/١٥)، وقال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/٢٢٥ - ٢٢٦): «رواه أحمد ورجاله ثقات».
(٢) فتح الباري (١٢/٢٩٨).
(٣) مسند أبي يعلى (٤/١٥٠).

ثم قال[١]: «فذلكة كان وَضعُ هذه الرسالة في أن التصرف في ضروريات الدين والتأول فيها وتحويلها إلى غير ما كانت عليه، وإخراجها عن صورة ما تواترت عليه كفر فإن ما تواتر لفظًا أو معنى وكان مكشوف المراد فقد تواتر مراده فتأويله ردٌّ للشريعة القطعية وهو كفر بَواح، وإن لم يكذب صاحب الشرع وإنه ليس فيه إلا الاستتابة، ومن زعم أنه لا بد من إلقاء اليقين في قلبه وإثلاج صدره فإذا عاند بعد ذلك فقد كفر وإلا فلا، فإن ذلك الزاعم لم يضع للدّين حقيقة تارة وإنَّما جعله يدور مع الخيال كيفما دار وهذا باطل قطعًا، فإن الأمر فيما ثبت ضرورة مفروغ منه فمن ءامن به فقد دان بدين الله ومن أنكره فقد كفر وإن لم يقصد الكفر، وإنَّما الدورُ مع الظنّ في المحلّ المجتَهَد فيه لا في غيره» اهـ.

ثم قال أيضًا ما نصه[٢]: «وعدم تكفير أهل القبلة موافق لكلام الأشعري والفقهاء لكن إذا فتشنا عقائد فرقهم[٣] الإسلاميين[٤] وجدنا فيها ما يوجب الكفر قطعًا فلا نكفر أهل القبلة ما لم يأتِ بما يوجب الكفر. وهذا من قبيل قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۝٥٣﴾ [سورة الزمر] مع أن الكفر

---

(١) إكفار الملحدين (ص/ ١٢٨).
(٢) إكفار الملحدين (ص/ ٧٢).
(٣) أي فرق أهل القبلة.
(٤) أي المنتسبين إلى الإسلام فهم قسم منهم ينتسبون إلى الإسلام حقيقة وقسم ينتسبون إليه وهم في الحقيقة غير مسلمين، وكذلك عندما يقول بعض العلماء في معرض الذم «الفلاسفة الإسلاميون» فهم الذين ينتسبون إلى الإسلام وهم ليسوا مسلمين وهم الذين كفرهم الغزالي والزركشي وغيرهما. الشارح.

غير مغفور، ومختار جمهور أهل السنة من الفقهاء والمتكلمين عدم إكفار أهل القبلة من المبتدعة المؤوّلة في غير الضروريات لكون التأويل شبهةً كما هو المسطور في أكثر المعتبرات. «كليات أبي البقاء»(١).

وخرق الإجماع القطعي الذي صار من ضروريات الدين كفر، ولا نزاع في إكفار منكر شيء من ضروريات الدين وإنما النزاع في إكفار منكر القطعي بالتأويل فقد ذهب إليه كثير من أهل السنة من الفقهاء والمتكلمين ومختار جمهور أهل السنة منها عدم إكفار أهل القبلة من المبتدعة المؤوِّلة في غير الضروريات لكون التأويل شبهة، كما في «خزانة الجرجاني» و«المحيط البرهاني» و«أحكام الرازي» و«أصول البزدوي». ورواه الكرخي والحاكم الشهيد عن الإمام أبي حنيفة، والجرجانيُّ عن الحسن بن زياد وشارحُ «المواقف» و«المقاصد» والآمديُّ عن الشافعي والأشعري لا مطلقًا. «كليات أبي البقاء». هذا كله في البدع غير المكفرة، وأما المكفرة وفي بعضها ما لا شك في التكفير به كمنكري العلم بالمعدوم القائلين لا يعلم الأشياء حتى يخلقها أو بالجزئيات والمجسمين تجسيمًا صريحًا، والقائلين بحلول الإلهية في علي رضي الله عنه أو غيره، «فتح المغيث». فالمعتمد أن الذي نرد روايته من أنكر أمرًا متواترًا من الشرع معلومًا من الدين بالضرورة أي إثباتًا ونفيًا، فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطُه لما يرويه مع ورعه

---

(١) أي أن هذا الكلام منقول من كتاب كليات أبي البقاء. الشارح.

وتقواه[١] فلا مانع من قبوله أصلًا. وقال أيضًا: والذي يظهر أن الذي يُحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريحَ قوله وكذا من كان لازمَ قوله وعُرض عليه[٢] فالتزمه أما من لم يلتزمه وناضل عنه فإنه لا يكون كافرًا ولو كان اللازم كفرًا وينبغي حمله على غير القطعي ليوافِق كلامَه الأول، وسبقه ابن دقيق العيد فقال: الذي تقرر عندنا أنه لا نعتبر المذاهب في الرواية[٣] إذ لا نكفر أحدًا من أهل القبلة إلا بإنكار قطعي من الشريعة، «فتح المغيث». وكلامه الأول عن الحافظ ابن حجر، ومثله في شرح «التحرير» للمحقق ابن أمير الحاج عن شيخه الحافظ أيضًا. والحاصل في مسئلة اللزوم والالتزام أن من لزم من رأيه كفرٌ لم يُشعر به وإذا وُقِّفَ عليه أنكر اللزوم وكان في غير الضروريات وكان اللزوم غيرَ بين فهو ليس بكافر[٤]. وإن سَلَّمَ اللزومَ وقال إن اللازم ليس بكفر وكان عند التحقيق كفرًا فهو إذن كافر[٥] انتهى.

قال رحمه الله: نَرْجُو لِلمُحْسنينَ مِنَ المُؤْمِنينَ أَنْ يَعفُوَ عَنْهُم وَيُدْخِلَهُمُ الجنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلا نَأمَنُ عَلَيْهِم، وَلا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالجَنَّةِ.

---

(١) معناه صورة لأنه مقيم الصلاة ويصوم، هذه الأحكام الظاهرة يأتي بها صورة. الشارح.

(٢) أي عُرض عليه اللازم فقبله بأن قيل له هذا يلزم منه كذا تَقْبَل ذلك قال أقبل وكان ذلك اللازمُ كفرًا. الشارح.

(٣) يعني لو كان مذهبُه غيرَ مذهب أهل السنة لا تُرد روايته بشرط كونه ضابطًا لما يرويه مجتنبا للفسق العملي. الشارح.

(٤) أما إن كان اللازم في الضروريات لكنه غير بيّن فلا يكفر إن لم يلتزمه. الشارح.

(٥) اللازم البين كقول المعتزلة عالم بلا علم لازمه بيّن، لزوم الفساد فيه بيّن لأنه كقول ليس بعالم. عالم بلا علم مثل قول الله ليس بعالم، تصرف في العبارة فقط. الشارح.

الشرح المحسنون هم المتقون الذين تحققوا بالإحسان الذي ورد في حديث جبريل من قوله ﷺ لما سأله جبريل عن الإحسان: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه**»(١) ومن وصل إلى هذه الحالة فهو من الآمنين من عذاب الله في الآخرة، ومع ذلك لا نقول بالتعيين لأحدهم «فلان من أهل الجنة» لأننا لم نطلع على باطن حاله نحن نعلم منه ظاهر حاله، لكن نعتقد أنه إن تحقق له صفة الإحسان فهو من أهل الجنة ءَامِنٌ والله أعلم بحاله، وأما من حيث الاعتقاد فنحن نجزم بأن المؤمن الذي وصل إلى هذه المرتبة فهو مقطوع له بدخول الجنة بلا عذاب. معنى هذا الصالح من الصالحين لا نقول إنّه من أهلِ الجنّة بلا تعليق أما مع التعليق لا بأس يقال له أنتَ مِن أهلِ الجنة إن شاء الله لأن الظاهر قد يخالف الباطن.

قال رحمه الله: وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِمْ وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ وَلا نُقَنِّطُهُمْ.

الشرح أن عصاة المسلمين نستغفر لهم ونخشى عليهم أن يعذبهم الله بذنوبهم إن ماتوا قبل التوبة منها، ونقول إن الله يغفر لهم إن شاء لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴿٤٨﴾﴾ [سورة النساء].

قال رحمه الله: وَالأَمْنُ وَالإِيَاس يَنْقُلانِ عَنْ مِلَّةِ الإِسْلامِ.

الشرح أن الأمنَ من مكر الله واليأسَ من رحمة الله يخرجان

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان إلخ، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: الباب الأول منه.

من الإيمان ويجعلان صاحبهما كافرًا وذلك لأن الله وعد وأوعد وهو قادر على تنفيذهما، ففي الأمن عما أوعد ظن العجز عن العقوبة وتنفيذِ وعيده، وفي الإياس ظن العجز عن الرحمة، وكل واحد منهما ناقل عن الملة. فمعنى الأمنِ منْ مكر الله عند الحنفية أن يجزم الشخص فيقولَ لا يُمكن أن أدخُلَ النار أي يجعَلُه مستحيلًا، يقول أنا واجبٌ لي دخولُ الجنة والفوزُ ولا يجوز عكسُه. هذا هو عندهم الأمن من مكر الله يعتبرونه كفرًا لأنّه جَعَل أن تكون عاقبتُهُ غيرَ ذلك مستحيلًا. واليأسُ من رحمةِ الله مقابل هذا، على هذا الوجه فهو عندهم كفر. هذا وقد عدَّ الشافعية الأمن واليأس كبيرتين ولم يعدوهما كفرًا ينقل عن الملة وذلك لأنهم فسروهما بغير تفسير الحنفية، لأن الأمن من مكر الله عند الشافعية هو أن يعقد العبد قلبه على أن الله لا يعذبه بل يرحمه مع علمه بأنه متلوث بالذنوب الكبائر واسترساله فيها. واليَأْسُ تفسيره عندهم أن يعقد العبد قلبه على أن الله لا يغفر له ولا يرحمه. فتفسير الماتريدية للأمن واليأس غير تفسير الأشعرية، فإذا كان الأمن من مكر الله واليأس من رحمته كفرًا عند الماتريدية ومعصيةً كبيرة عند الأشاعرة، فما هو طريق النجاة الذي ينبغي أن يكون عليه المؤمن؟ الجواب أن يكون خائفًا راجيًا يخاف عقاب الله على ذنوبه ويرجو رحمة الله كما قال المؤلف أبو جعفر الطحاوي:

وَسَبِيلُ الحقّ بَيْنَهُمَا لأهلِ القِبْلَةِ.

الشرح ذلك هو الوقوف بالجمع بين الحالتين الخوف والرجاء قال تعالى ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴿١٦﴾﴾ [سورة

السجدة]، قال بعض العلماء: لَوْ وُزِنَ خَوْفُ المؤمن ورجاؤه لاعتدلا كجناحي الطائر، وقال تعالى ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۝٥٧﴾ [سورة الإسراء]، وقال تعالى ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۝٩٠﴾ [سورة الأنبياء][1].

قال رحمه الله: وَلا يَخْرُجُ العَبْدُ مِنَ الإِيمانِ إلا بِجحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ.

الشرح أن المؤمن لا يخرج من الإيمان إلا بجحود ما أدخله في الإيمان وذلك لأن الإيمان هو التصديق والقبول، فمن ترك ذلك لسبب من الأسباب إما باعتقاد ما ينافي ذلك كأن يشك في صفة من صفات الله التي يجب معرفتُها والإيمانُ بها على كل مكلف كقدرته على كل شىء وعلمه بكل شىء وشمولِ مشيئته لكل شىء أو بفعل شىء يدل على الاستخفاف بدين الله كرمي المصحف في القاذورة أو السجود للوثن أو بقول يدل على الاستخفاف بالله كسبه أو سب نبي من أنبيائه أو تكذيب نصٍّ مما نص الله عليه في القرءان أو نص عليه رسوله مع العلم بذلك فقد كفر. وجحد شىء من كتاب الله تعالى هو كجحد جميعه.

ومن الاعتقاد الذي يخرج المسلم من الدين أن يغيّر اعتقاده إلى الاعتقاد بأزلية غير الله، وكذلك إنكار أمر علم أنه من دين الله تعالى بالضرورة أي علمًا ظاهرًا بين المسلمين كالاعتقاد بأن سب الله في حال الغضب ليس كفرًا.

---

(١) الجمع بينَ الخوف والرّجاء هذا هو المطلوب بمعنى اعتقادِ المسلم أن الله يرحَمُه ولا يعذّبهُ إن شاء وإن شاء يعذبه هذه هي الحالةُ المرغوبةُ، أمّا عند الموتِ فيُغلّبُ الرجاءَ على الخوف، المُحتَضَرُ يغلّبُ الرجاءَ على الخوفِ أما فيما قبل ذلك رجاؤه وخوفُه يجعَلُهما مُسْتَوِيَيْن. الشارح.

ذكر القاضي أبو حفص الغزنوي في هذا معنى جامعًا فقال[١]: «ينظر كل ما يتيقن بأنه ردة فإنه يحكم بها، وكل ما يشك في كونه ردة لا يحكم بها لأن الإسلام الثابت لا يزول بالشك فيعتمد الحاكم والمفتي التثبُّت فيما يبلغهما في هذا» انتهى.

قال رحمه الله: وَالإِيمانُ هُوَ الإِقْرَارُ بِاللسَانِ وَالتَّصْدِيقُ بِالجَنَانِ.

الشرح: الإيمان لغة التصديق، وشرعًا تصديق مخصوص وهو التصديق بما جاء به النبي ﷺ، فمن ءامن بما جاء به النبي ﷺ وصدق ذلك بالنطق بالشهادتين بلسانه فهو مسلم مؤمن إن مات على ذلك لا بد أن يدخل الجنة، فالنطق بالشهادتين لا يقبل عند الله بدون التصديق القلبي، والتصديق القلبي لا يقبل عند الله بدون النطق، قال النووي[٢]: «من صدّق بقلبه ولم ينطق بلسانه فهو كافر مخلد في النار بالإجماع» انتهى. والجَنَان القَلبُ.

قال رحمه الله: وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالبَيَانِ كُلُّهُ حَقّ.

الشرح ذلك لأن جميعَ ما أنزل الله في القرءان وجميعَ ما صح عن رسول الله من الشرع والبيان كله حق لقوله ﷺ: «**أمرت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله وأني**

(١) النور اللامع (ق/ ٩٤).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٤٩).

رسول الله ويؤمنوا بي وبما جئت به[(١)]».

قال الشيخ أحمد المرزوقي: [رجز]

وَكُلُّ مَا أَتَى بِهِ الرَّسُولُ ... فَحَقُّهُ التَّسْلِيمُ وَالقَبُولُ

قال رحمه الله: وَالإِيمانُ وَاحِدٌ وَأَهْلُهُ في أَصْلِهِ سَوَاءٌ والتَّفاضُلُ بَيْنَهُم بِالخَشْيَةِ والتقىٰ ومُخَالَفَةِ الهَوَىٰ وَمُلازَمَةِ الأَوْلىٰ.

الشرح أن الإيمان لما كان هو التصديق بما جاء به رسول الله ﷺ كان أصله غير متفاوت، وإنما التفاوت في صفته، والتفاضل في الإيمان بين أفراد المؤمنين على حسب تفاضلهم في التقى ومخالفة الهوى والإكثار من النوافل، فمن قال إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فمراده أن أصل الإيمان الذي لا يتحقق معناه بدونه لا يزيد ولا ينقص، وقد اختلفت عبارات السلف في ذلك فمنهم من قال هذا وهو أبو حنيفة ومن تبعه، ومنهم من قال الإيمان يزيد وينقص، وهذا اختلاف لفظي.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، وفي كتاب الصلاة: باب فضل استقبال القبلة، وفي الزكاة: باب وجوب الزكاة، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله، وأبو داود في سننه: كتاب الجهاد: باب على ما يقاتل المشركون، والترمذي في سننه: كتاب الإيمان: باب ما جاء أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلا الله، والباب الذي يليه، والنسائي في سننه: تحريم الدم: باب تحريم الدم، وكتاب الإيمان: باب على ما يقاتل الناس، وابن ماجه في سننه: كتاب الفتن: باب الكف عمن قال لا إلٰه إلا الله. وهذا الحديث متواتر رواه خمسة عشر صحابياً، انظر لقط اللآلئ المتناثرة (ص/ ١٣٣ - ١٣٦).

قال رحمه الله: وَالمُؤْمِنُونَ كُلُّهُم أَوْلِيَاءُ الرَّحْمٰنِ وَأَكْرَمُهُمْ عِنْدَ الله أَطْوَعُهُمْ وَأَتْبَعُهُمْ لِلقُرْءانِ.

الشرح يعني بـ «**المؤمنون**» الكاملين وهم الذين قال الله فيهم ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [سورة يونس]، وقال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «**من عادى لي وليًا فقد ءاذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحبَّ إلي مما افترضتُ عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبَّه فإذا أحببتهُ كنت سمعَه الذي يسمع به**»[(١)] الحديث، رواه البخاري[(٢)]، وعند الطبراني[(٣)]: «**ويكون من أوليائي وأصفيائي**». ومعنى قول الطحاوي أن الله تعالى تولى المؤمنين أي حفظهم من العذاب الذي يعذب به الكافرين أي العذاب الأبدي الخالد الذي لا انقطاع له وهم إما أتقياء خرجوا من الدنيا وهم بصفة التوبة أو من أهل الكبائر، وأهل الكبائر منهم من يغفر الله لهم ولا يعذبهم ومنهم من يعذبهم ثم يخرجهم. وليس مراده بقوله: «**والمؤمنون كلهم أولياء الرحمـٰن**» أن أفراد المؤمنين كلهم متساوون في نيل الدرجة العليا التي هي أنهم ءامنون من كل نوع من أنواع النكد والمشقة في الآخرة لأن ذلك لبعض المؤمنين فقط وهم الأولياء بمعنى الأتقياء الذين قاموا بحقوق

---

(١) أي أن الله يعطيه قوة غريبة في سمعه، أو يحفظ سمعه عما يُهلكه، الشارح.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق: باب التواضع.
(٣) عزاه للطبراني الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١١/٣٤٢ و٣٤٥) وقال: «سنده حسن غريب».

الله وحقوق العباد وأكثروا من نوافل الطاعات، فهؤلاء هم الذين عناهم الله بقوله ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [سورة يونس]، فهذه الولاية ليست بمجرد كثرة الطاعات بل هي بالاستقامة بلزوم الطاعة، ويتضمن ذلك معرفة ما افترض الله على عباده من علم الدين الذي تصححُ به العقيدة وتصححُ به الأعمال وتتجنبُ به المعاصي الظاهرة والباطنة، وأما مجرد كثرة الصلاة والصيام وقراءة القرءان والصدقة وكثرة الذكر فلا يبلغ بها العبد الالتحاق بهؤلاء الأولياء لقول رسول الله ﷺ: **«رُبَّ قائم حظه من قيامه السهرُ، ورُبَّ صائم حظه من صيامه الجوعُ والعطشُ»**، رواه ابن حبان[1].

قال رحمه الله: وَالإِيمَانُ هُوَ الإِيمَانُ بِاللهِ، وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَاليَوْمِ الآخِرِ، وَالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ وَحُلوهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللهِ تَعَالىٰ. وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ عَلَىٰ مَا جَاءُوا بِهِ.

الشرح أهم أمور الإيمان القلبية وأعظمها التصديق بوجود الله وملائكته، وأنه أنزل كتبًا على النبيين كلها حق، وبرسله، والمراد بالرسل هنا ما يشمل الأنبياء غير الرسل، وباليوم الآخر أي أن الله تعالى يعيد عباده بعد أن يفنوا إلى حياة باقية لا موت بعدها ليجازي عباده على أعمالهم. والتصديق بالقدر

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب الصوم: باب ذكر الزجر عن أن يخرق المرء صومه بما ليس لله فيه طاعة من القول والفعل معًا، انظر الإحسان (٥/١٩٩).

خيره وشره أي أن ما يحصل في الوجود من أعمال العباد خيرها وشرها، ومن الأشياء الملائمة للطبع كالصحة وغير الملائمة كالمرض فبتقدير الله وُجد.

ثم المُقدَّر منه حسن ومنه قبيح ومنه حلو ومنه مر، ونحن مأمورون بالرضا بقدر الله الذي هو صفة له، وأما المقدور فمنه ما نرضى به وهو ما كان حسنًا شرعًا ومنه ما نكرهه وهو ما كان مكروهًا شرعًا من حرام ونحوه وذلك لحديث جبريل الذي رواه الشيخان البخاري ومسلم وغيرهما[1] وهو حديث مشهور يفيد العلم اليقيني المقطوع به لأنه فوق أحاديث الآحاد ففيه أن جبريل قال: «يا محمد أخبرني ما الإيمان» فقال: «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره**»، وليس في روايات الشيخين: «**حلوه ومره**»[2]. وليس معنى الحديث أن من لم يستحضر هذه الأمور الستة فليس بمؤمن أصلًا وإنما معنى الحديثِ أن أهم أمور الإيمانِ القلبيةِ هي هذا القدرُ، وأما القدر الذي لا بد منه لحصول أصل الإيمان

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان: باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ له. ومسلم في صحيحه واللفظ له: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى... إلخ، وأبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر، والنسائي في سننه: كتاب الإيمان وشرائعه: باب نعت الإسلام، وباب صفة الإيمان والإسلام، وأحمد في مسنده (١/ ٥١)، (٢/ ٤٢٦)، والبيهقي في سننه (٤/ ٣٢٥).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه: (انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان: كتاب الإيمان: باب فرض الإيمان: ذكر الإخبار عن وصف الإسلام والإيمان ١/ ١٩٥).

فهو الإِيمان والتصديق بوجود الله مع اعتقاد أنه لا أحد يستحق أن يعبد إلا هو وبرسالة محمد، فمن استحضر هذا القدر واعتقد ذلك اعتقادًا جازمًا فهو مؤمن إن عرف الدليل أو لم يعرف، فإن عرف الدليل التفصيلي فهو مؤمن عن دليل، ومن استدل بالدليل الطبيعي الذي هو في طبع كل مؤمن وهو الاستدلال بالمصنوع على الصانع فهو مؤمن ولو لم يكن على ترتيب الألفاظ بمقدمتين ثم النتيجة كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث. فإن خلا عن الأمرين فهو مؤمن عاصٍ.

قال رحمه الله: وَأَهْلُ الكَبائِرِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ في النَّارِ لا يَخْلُدُونَ إِذَا مَاتُوا وَهُمْ مُوَحِّدُونَ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا تَائِبِينَ بَعْدَ أَنْ لَقُوا الله عَارِفِينَ مُؤْمِنِينَ، وَهُمْ في مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ، كَمَا ذَكَرَ عَزَّ وَجَلَّ في كِتَابِهِ ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۝٤٨﴾ [سورة النساء]، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ في النَّارِ بِعَدْلِهِ ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلىٰ جَنَّتِهِ، وذَلِكَ بِأَنَّ الله تَعَالىٰ تَوَلَّىٰ أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ في الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الذينَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وِلايَتِهِ. اللهُمَّ يَا وَلِيَّ الإِسْلَامِ وأَهْلِهِ ثَبِّتنا عَلَى الإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ.

الشرح الكبائر هي قريب من أربعين معصية عدَّ منها بعض أهل العلم خمسة وثلاثين[1]، وأما ما فعله ابن حجر الهيتمي

(١) وهو تاج الدين السبكي (جمع الجوامع ص/١٦٢)، وقد نظمها السيوطي (الأشباه والنظائر ص/٣٨٦) في ثمانية أبيات.

من عدها أربعمائة وزيادة فبعض ما ذكره ليس منها لا ينطبق عليه حد الكبيرة.

وقوله: «**بعد أن لقوا الله**» معناه إذا ماتوا لأن لقاء الله يُعبّر به عن الموت وعن الوقوف بين يديه للحساب في الآخرة، والمعنى الأول هو المراد بقوله ﷺ: «**من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه**»[١]، فلقاء الله الوارد في كثير من الأحاديث النبوية هو الموت لأن العبد إذا مات صار مهيّأً لأن يلقى جزاءه.

وقوله: «**ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين**» معناه أنه من عقائد أهل السنة أن عصاة المؤمنين الذين ماتوا بلا توبة وكانوا من أهل الكبائر إذا عذبهم الله أي عذب من شاء منهم لا بد أن يخرجهم من النار برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، وهؤلاء الشافعون إما أن يكونوا أنبياء وإما أن يكونوا علماء أتقياء أو يكونون بصفة أخرى كالشهداء، فقد ورد فيما روى ابن حبان والترمذي[٢] أنّ الشهيد يشفع في سبعين من أهل بيته، وقد يكون الخروج من النار بدون شفاعة أحد بل بمحض رحمة الله.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار: باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه، من حديث عبادة ابن الصامت.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب فضائل الجهاد: باب في ثواب الشهيد، وابن حبان في صحيحه: باب فضل الشهادة: ذكر البيان بأن الشهيد في القيامة يشفع في سبعين من أهل بيته، انظر الإحسان (٧/ ٨٤).

وأما قول المؤلف: **«ذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته»** فمعناه أن الله حافظٌ أهلَ معرفته المؤمنين به. وقوله: **«ولم يجعلهم في الدارين كأهل نُكرته»** معناه أن الله لم يجعل المؤمنين الذين هم من أهل الكبائر في الدنيا والآخرة كأهل نُكْرته أي الذين ينكرون دينه بالكفر به أو بأنبيائه قال تعالى ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [سورة الجاثية] معناه ليس المؤمن والكافر سواء، وقال ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾﴾ [سورة السجدة]، المراد بالفاسق هنا الكافر كما ورد في عدة مواضع في القرءان إطلاقُ الفسق بمعنى الكفر لأن رأس الفسق الكفر، كما أنه في كثير من المواضع يسمى الكفار بالظالمين قال تعالى ﴿وَٱلْكَـٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ [سورة البقرة] معناه الكفار هم الذين بلغوا نهاية الظلم، وقال تعالى ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [سورة لقمان].

وأما قوله: **«اللهُمَّ يا وَليّ الإسلام وَأهْلِهِ ثَبِّتْنا عَلى الإِسْلامِ حَتى نَلقَاكَ بِهِ»** فمعناه ثبتنا على الإيمان حتى نموت وهذا هو المراد بلقاء الله وذلك لأن العبرة بما يُختم به للعبد فمن ختم له بالإيمان والتقوى لو كان قبل ذلك كافرًا فهو من الناجين، ومن ختم له بالكفر فهو من الخاسرين المؤبدين في النار وإن كان سبق له أنه كان بصفة الإسلام، وقد يكون أولئك فيما يرى الناسُ قريبين من الجنة وهم عند الله من الأشقياء لأن الله عالم في الأزل أن هذا الإنسان يموت على الكفر. ولما كان الموت

على الإسلام هو سبب النجاة قال يوسف عليه السلام حين استقر في المُلك واجتمع بالأهل ﴿۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [سورة يوسف]. معناه اجعل خاتمتي كخاتمة غيري من أنبيائك الصالحين[1]. وقد ورد في القرءان إطلاق الصالح على من هو نبي وعلى من هو دون ذلك.

تنبيه من الغلو في تعظيم المشايخ أن بعض أتباعهم لا يعجبهم أن يقال عن شيخهم إنه صالح إلا أن يقال قطب أو سلطان الأولياء وهذا جهل بكتاب الله تعالى.

قال رحمه الله: وَنَرَى الصَّلاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ.

الشرح أن المسلم الفاجر ما دام لم يخرج من الإسلام بكفر يقطع الإسلام فإن الصلاة خلفه تصح كما تصح خلف التقي وهو البر، وأما الفاجر إذا أريد به المسلم العاصي فإنه يكون بمعنى المسلم الفاسق لكن العلماء اختلفوا بعد اتفاق الجمهور على صحة الصلاة خلف الفاسق هل فيها ثواب أم لا.

والفسق أنواع فكل من كانت به صفة من تلك المعاصي التي عدها بعض الفقهاء خمسة وثلاثين وما أشبهها يسمى فاسقًا والصلاة خلفه لا ثواب فيها لكنها تصح عند الجمهور، وكان بعض الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف تجنبًا

(١) قوله هذا كان في معرض الدعاء والتضرع لا لأنه كان يخاف سوء الخاتمة.

للفتنة[١]. ولا يدخل تحت هذه المقالة المعتزلي القائل بخلق العبد أعماله فلا تصح الصلاة خلف من عُلم ذلك منه، وهذا خلاف ما ذكره بعض الشافعية في مؤلفاتهم ككتاب روضة الطالبين[٢] والمجموع[٣] وبعض شروح منهاج الطالبين[٤]، وليس هذا مذهب الإمام الشافعي إنما كلام الشافعي الذي فهم منه بعض الشافعية هذا الحكم محمولٌ على من لم تثبت عليه قضية تقتضي تكفيره، كما قال الحافظ الفقيه شيخ الإسلام البلقيني في حاشية الروضة[٥] قال ذلك في توجيه قول الشافعي[٦]: «وأقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية»، فأفاد البُلقيني أنه أراد أنه لا يكفّر المعتزلي مثلًا لمجرد انتسابه إلى المعتزلة لأن منهم من لا يعتقد جميع مقالاتهم كالقول بخلق العبد أفعاله، كما ذكر الإمام عبد القاهر التميمي[٧] في بعض الكرامية أنه وجد منهم من لا يعتقد بعض أقاويلهم الكفرية.

وقال في موضع ءاخر[٨]: «فأمّا أصحابنا وإن أجمعوا على تكفير المعتزلة والغلاة من الخوارج والنجارية والجهمية والمشبهة فقد أجازوا لعامّة المسلمين معاملتَهُم في عقود البياعات والإجارات والرهون وسائر المعاوضات دون

---

(١) الجوهرة النيرة شرح متن القدوري (١/ ٧٦).
(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/ ٣٥٥).
(٣) المجموع شرح المهذب (٤/ ٢٥٤).
(٤) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (٥/ ٤٩١).
(٥) حواشي الروضة للبلقيني (١/ ٨٣).
(٦) روضة الطالبين (١/ ٣٥٥).
(٧) الفرق بين الفرق (ص٢١٥ - ٢٢٥).
(٨) تفسير الأسماء والصفات (ص/ ١٩١).

الأنكحة، فأمّا مناكحتهم وموارثتُهم والصلاةُ عليهم وأكلُ ذبائحهم فلا يَحِلّ شيءٌ من ذلك إلا الموارثةَ ففيها خلاف بين أصحابنا فمنهم من قال مالهم لأقربائهم من المسلمين لأن قطع الميراث بين المسلم والكافر إنما هو في الكافر الذي لا يُعد في الملة ولأن خلاف القدري والجهمي والنجاري والمجسم لأهل السنة والجماعة أعظم[1] من خلاف النصارى لليهود والمجوس[2]، وقد أجمع الشافعي[3] وأبو حنيفة[4] على وقوع التوارث بين أهل الذمة مع اختلاف أديانهم، وكذلك التوارث بين المسلم والكافر من أهل الأهواء دون الكافر الخارج عن الملة بجحده بالله عز وجل أو برسوله أو بكتابه، وهؤلاء يقولون في القرامطة والباطنية وفي الغلاة القائلين بالتناسخ وبالغلط في الوحي حكمهم حكمُ الخارج عن الملة وعن حكم الذمة فلا يحل موارثتهم ويكون ما خلفوه فيئًا للمسلمين. ومنهم من قال إن حكم أهل الأهواء حكم المرتدين لا يرثون ولا يورثون ولا يرث بعضهم من بعض، وحُكي عن محمد ابن

---

(١) أعظم هنا معناه أغرب. الشارح.

(٢) معناه أن خلاف القدري والجهمي والنجاري للسني هو أكبر وأغرب من خلاف اليهودي للنصراني والمجوسي الذين يختلفون في الدين فهو حقيقة ليس بمسلم مثل السني ولكن كما أن اليهودي والنصراني والمجوسي يرث أحدهم من الآخر لأن كلهم ينتسبون إلى ملة واحدة هي غيرُ ملة الإسلام أي ملةُ الكفر فكذلك يرث المسلم القدري ونحوَه لأن القدري ينسب نفسه إلى نفس الملة التي ينسُب المسلم إليها نفسه وهي ملة الإسلام وإن كان القدري حقيقة على غير دين الإسلام. الشارح.

(٣) الرسالة (ص/١٦٨).

(٤) الاختيار لتعليل المختار (١١٦/٥).

الحنفية وجماعة من التابعين أنهم قالوا بتوريث المسلم من أهل الأهواء ولم يورثوا أهل الأهواء من المسلمين، وكذلك قالوا في المسلم والكافر إن المسلم يرث من الكافر والكافر لا يرث من المسلم، وإلى هذا القول ذهب شيخ أهل الحديث إسحاق ابن راهويه، ورواه هو بإسناده عن معاذ بن جبل[1]، وروى غيره بمثل ذلك عن مسروق وسعيد بن المسيَّب، وأنهم قالوا الإسلام يزيد ولا ينقص، وقال قوم من التابعين لا يرث من أهل الأهواء ولا يرث بعضهم من بعض، وكل أهل مذهب يكفر أهل مذهب ءاخر فلا توارث بينهما، وكذلك كل صنف من أهل الكفر يكفّر صنفًا ءاخر منهم فهما ملتان لا يتوارثان، وبه قال الزهري وربيعة والنخعي والحسن بن صالح بن حي وأحمد بن حنبل، وقال قوم: أموال أهل الأهواء لأهل بدعتهم فلا يرث منهم أهل السنة، وكذلك قالوا في مال المرتد إذا مات إنه لأهل الدين الذي ارتد إليه دون المسلمين، وبه قال قتادة وبعض أهل الظاهر، واختلف أهل الحق في الطفل إذا ولد بين أبوين من أهل القدر أو التشبيه ونحوهما من البدع فمات أحد أبويه فمنهم من قال إن حكمه في الميراث حكمُ المسلم منهما في الميراث وفي سائر الأحكام، وإلى هذا القول ذهب شُريح والحسن والنَخَعي وعمر بن عبد العزيز والشافعي وأبو حنيفة، وذكر عمر بن عبد العزيز هذا في رسالته إلى أهل البصرة لما بلغه ظهور الاعتزال فيها، وقال مالك: الاعتبار في

---

(١) أخرجه عبد بن حميد في مسنده بسند قوي كما قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٥٠). وانظر إتحاف الخيرة (٣/ ٤٣٣).

هذا الباب بموت الأب دون الأم، وكذلك حكم الطفل بين الكافرَيْن إذا أسلم أحدهما كان الاعتبار فيه بالأب[١] وكان الطفل في دينه في سائر أحكامه لأن النسب معتبر به دون الأم، وقال ءاخرون باعتبار حكم الطفل بإسلام الأم وتوبتها عن البدعة دون الأب فيكون حكمه تابعًا لحكمها كما يعتبر حكمه تابعًا لحكمها في الرق والحرية.

فإن قيل إذا أكفرتم من ذكرتموه من أهل البدع والضلالات وحرمتم مناكحتهم وذبائحهم فلم أبحتم معاملتهم في الأموال مع إيجابكم على الإمام قتلهم وتطهير الأرض منهم إن لم يتوبوا فهلّا حرمتم مبايعتهم إذا كان فيها تقوية لهم بالأقوات واللباس والآلات على كفرهم وإعانة لهم على المسلمين؟ قيل لهم: إنما نوجب قتلهم على الإمام لأن قتلهم إقامة حد عليهم وإقامة الحدود كلها إلى الإمام إلا حد العبد والأمة فإن الفقهاء اختلفوا فيه فجعله أبو حنيفة رضي الله عنه إلى الإمام، وأجاز الشافعي رضي الله عنه للسيد إقامة الحد على مملوكه، وما سوى ذلك من الحدود فهو بالاتفاق إلى الإمام ومن ينصبه الإمام كذلك من عمَّاله وولاته، وليس للرعية[٢] ذلك كما ليس لها قسمة الفيء والغنيمة بين مستحقيها وإذا كان كذلك لم يجب على الرعية الامتناع من مبايعتهم ومعاملتهم كما لا يجب عليهم قتلهم ولأن قتلهم وإن كان إلى الإمام فإنما له ذلك بعد الاستتابة، وليس له أن يقتلهم في مدة الاستتابة بالجوع

---

(١) يعامل معاملة أبيه. الشارح.
(٢) هذا إن كان يوجد إمامٌ أي خليفة وإلا فيوَلُّون شخصًا عدلا منهم.

والعطش بل يلزمه أن يعطيهم من القوت وما يقيهم من الحر والبرد وما يكفيهم إلى أن يقيم الحجة عليه، فإن تابوا وإلا قتلهم بالسيف حينئذ فإذا لم يجز للإمام قتلهم بالجوع والعطش فَلَأن لا يجوز ذلك للرعية أولى، وعلى أن الناس يجوز لهم مبايعة أهل الحرب وإن لزمهم قتالهم وقتلهم وكذلك القول في أهل الأهواء وعلى أن مع أهل الأهواء خيلًا وبهائم لا ذنب لها وذراري ونساء لا يجوز منعها من الطعام والشراب.

فإن قيل إذا منعتم مناكحة المعتزلة وسائر أهل الأهواء فما تقولون في التفريق بينهم وبين نسائهم [١] كما يجب التفريق بين المرتد وامرأته سواء كانت المرأة على دينه أو مسلمة، فإن قيل: هلَّا جعلتم أهل الأهواء كالمنافقين الذين هم كفار وهم مع ذلك يعاملون معاملة المسلمين لإظهارهم شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله وإقرارهم في الظاهر بأحكام المسلمين. قيل لو أظهر المنافق بدعته وضلالته التي اعتقدها كما أظهر المعتزلي وأهل الأهواء لحكمنا عليهم بحكم الكفار ولم نلتفت إلى حكم إقرارهم» انتهى.

هذا نص كلام الإمام المقدم أبي منصور عبد القاهر بن طاهر الذي وصفه ابن حجر الهيتمي في بعض مؤلفاته بقوله: «الإمام الكبير إمام أصحابنا أبو منصور البغدادي» وهو ممن روى عنهم البيهقي رحمهما الله. ولعل بعض الواقفين عليه يستشكله لِمَا يجده في عدة من كتب الفقه الشافعي من أنه تصح القدوة بالمبتدعة في الاعتقاد وهم المرادون بأهل الأهواء الذين لا

(١) كأنه يوجد سقط تقديره «قلنا نفرق بينهم وبين نسائهم».

يُكَفَّرون ببدعتهم من قولهم في باب صلاة الجماعة تصح القدوة بالمبتدع الذي لا يكفر ببدعته حيث إنهم مثلوا لذلك بالمعتزلي. فالجواب أن الصحيح في المذهب أن المراد بذلك من لم تثبت فيه قضية معينة تقتضي تكفيره كما مرَّ فهذا الذي تصح القدوة به لأنه يحتمل أن يكون لا يوافق المعتزلة في مقالاتهم التي هي كفر وإنما يوافقهم في غيرها فإن منهم من يخالفهم في خلق أفعال العباد ويوافقهم في القول بخلق القرءان، ومنهم من لا يوافقهم في شىء من ذلك إنما ينتسب إليهم انتسابًا ويعتقد بعض مقالاتهم كالقول بأن مرتكب الكبيرة مخلد في النار إذا لم يتب لكونه في منزلةٍ بين منزلتين أي فاسق لا هو مؤمن ولا كافر، ولا يُصحح أهل المذهب صحة الاقتداء خلف من ثبتت في حقه قضية معينة تقتضي كفره. قال شيخ الإسلام سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني - شيخ الحافظ ابن حجر الذي قال فيه صاحب القاموس[1]: «صديقنا علامة الدنيا» في حرف النون عند ذكر بلدته بُلقِيْنَه - رادًّا على النووي حيث قال النووي يصح الاقتداء بالمعتزلة في حاشيته على روضة الطالبين للنووي - ما نصه قوله[2]: - يعني النووي - «وأطلق القفال وكثيرون من الأصحاب القول بجواز الاقتداء بأهل البدع وأنهم لا يكفرون، قال صاحب العُدَّةِ: هو ظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه، زاد هذا الذي قاله القفال وصاحب العدة هو الصحيح أو الصواب فقد قال الشافعي أقبل

(١) القاموس المحيط، حرف النون (ص/ ١٥٢٤).

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/ ٣٥٥).

شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم على مخالفيهم ولم يزل السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة وغيرهم» انتهى.

وعبارة ردّ البلقيني[1] عليه: «فائدة: والصحيح أو الصواب خلاف ما قال المصنف، وقول الإمام الشافعي رضي الله عنه محمول على من ذُكر عنه أنه من أهل الأهواء ولم تثبت عليه قضية معينة تقتضي كفره، وهذا نص عامٌ وقد نص نصًّا خاصًّا على تكفير من قال بخلق القرءان، والقول بالخاص هو المقدم وأما الصلاة خلف المعتزلة فهو محمول على ما قدمتهُ من أنه فيمن لم يثبت عند المقتدين بهم ما يكفرهم»، ثم قال البلقيني: «قوله - يعني النووي - وقد تأوَّل البيهقي وغيره من أصحابنا المحققين ما جاء عن الشافعي وغيره من العلماء من تكفير القائل بخلق القرءان على كفران النعم لا كفران الخروج من الملة. قال البلقيني: هذا التأويل لا يصح لأن الذي أفتى الشافعي رضي الله عنه بكفره بذلك هو حفص الفرد، وقد قال: أراد الشافعي ضرب عنقي وهذا هو الذي فهمه أصحابه الكبار وهو الحق وبه الفتوى خلاف ما قال المصنف» اهـ.

وهذه الحاشية ذكر ابن البلقيني أن الحافظ ابن حجر طلب أن تُجمع من شيخه البلقيني فجمعها ابنه صالح البلقيني رحمهما الله.

ومعنى أهل البدع أي البدع الاعتقادية وهي مذاهب أهل الأهواء من معتزلة وخوارج ومشبهة وغيرهم وليس المراد البدع العملية فإنها يشترك فيها كثير من أهل السنة وغيرهم.

---

(١) حواشي الروضة (١/ ٨٣ - ٨٤).

ومراد أبي منصور التميمي فيما مر من كلامه هو تكفير من ثبت عنه من أهل الأهواء ما يقتضي كفره ليس مراده مطلق المنتسبين إليهم وجديرٌ عند من حقق الاطلاع على مقالات المعتزلة أن يكفرهم لأنه ثبت أنهم يقولون إن الله كان قادرًا على أن يخلق حركات العبد وسكونه قبل أن يعطيه القدرة عليها فلما أعطاه صار عاجزًا عن خلقها، نقل ذلك عنهم إمام الحرمين[١] وشارح كتاب الإرشاد أبو القاسم الأنصاري[٢] والإمام أبو سعيد المتولي[٣] أحد أصحاب الوجوه من كبار الشافعية والإمام علم الهدى أبو منصور الماتريدي الحنفي[٤] والإمام أبو الحسن شيث بن إبراهيم المالكي[٥] وغيرهم، فهؤلاء كلهم وصفوا المعتزلة بأنهم يقولون إن الله لا يقدر على مقدور العبد بعد أن أعطاه القدرة عليه، حتى قال أبو الحسن شيث بن إبراهيم في كتابه الذي أَلَّفه في الرد على المعتزلة: «إنهم - أي المعتزلة - جعلوا الله كما يقول المثل أدخلته داري فأخرجني منها»، وهل يبقى إسلام لمن قال إن الله كان قادرًا على أن يخلق مقدور العبد قبل أن يعطيهُ القدرة عليه فبعد أن أعطاه القدرة عليه صار عاجزًا عنه، وهل يصح ترك تكفير هذا وهل يُشَكُّ بعد هذا في تكفير هذه الفرقة.

تنبيه مما يرد تأويل كلام الشافعي بأن مراده بقوله لحفص

(١) الإرشاد (ص/ ١٧٣).
(٢) شرح الإرشاد (ص/ ٢١٩ - ٢٢٠).
(٣) الغنية في أصول الدين (ص/ ١١٧).
(٤) التوحيد (ص/ ٢٧٧).
(٥) حز الغلاصم (ص/ ٤٥ و٦٧).

«لقد كفرت بالله العظيم» كفران النعمة لا كفران الجحود للملة قول الحافظ ابن أبي حاتم[١] عن الربيع بن سليمان المرادي أنه قال: «وكفَّر حفصًا الفرد» أي كفَّر الشافعيُّ حفصًا، فهذه الرواية تؤيد ما قاله البلقيني، وكذلك الرواية الأخرى[٢] أن الربيع لقي حفصًا بعد المناظرة في المسجد فقال حفص: «أراد الشافعي قتلي». وقد احتج بعض الناس على عدم تكفير المعتزلة بما ليس بحجة وهو أن الإمام أحمد قال للمعتصم: «يا أمير المؤمنين»، فالجواب عن ذلك أن المعتصم لم يوافق المعتزلة في شيء من مقالاتهم إلا في هذا اللفظ «القرءان مخلوق» لا على الوجه الذي تقوله المعتزلة لأن المعتزلة تنكر أن الله تعالى متكلم بكلام هو صفة قائمة بذاته وإنما يعتقدون أنه يتكلم بخلق الكلام في غيره كالشجرة التي كان عندها موسى، فالمعتزلي الذي يعتقد هذا الاعتقاد إذا قال «القرءان مخلوق» يكفَّر وهذا الذي أراده الشافعي، ولم يكن المعتصم ولا المأمون قبله وكذلك الواثق بعده على هذه الصفة إنما كانوا يعنون بالقرءان اللفظ المنزَّل، فلا يجوز الحكم عليهم بحكم المعتزلة، لكن هؤلاء أثموا لمجاهرتهم بهذا اللفظ وتأييدهم المعتزلة فيما أرادوا من إيذاء أهل السنة وإلا فأهل السنة يعتقدون أن اللفظ المنزل حروف وأصوات فهو مخلوق قطعًا لكن بما أن هذا اللفظ يوهم وصفَ الكلام الذاتي بالمخلوقيَّة فهو ممنوع اللهمَّ إلا في مقام التعليم فيجوز حذرًا من الوقوع

---

(١) ءاداب الشافعي ومناقبه (ص/ ١٩٤ - ١٩٥).
(٢) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٥٥).

في اعتقاد المشبهة أن الله يتكلم بحرف وصوت كما نحن نتكلم وذلك يلزم منه نسبة الحدوث إلى الله لأن الحروف المتعاقبة مخلوقة حادثة ولا يقول إن ذلك قديم إلا المشبهة الذين اختلت عقولهم فلا يفرقون بين القديم والحادث، فكيف يرتاب في هذا مرتاب بعد قول الله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩﴾ [سورة التكوير] يعني بالرسول جبريل، وقوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ١٨﴾ [سورة القيامة].

قال رحمه الله: وَعَلَىٰ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ.

الشرح أنه مما يعتقد أهل الحق الصلاة على المسلم الفاسق إذا مات لأن الرسول أمر أصحابه بالصلاة على بعض من أقيم عليهم حد الزنى بالرجم، ومعلوم أن الزاني المحصن وغير المحصن من الفاسقين، وعند الحنفية قطاع الطريق والبغاة إذا قتلوا في حال المحاربة لا يُصلى عليهم[١].

قال رحمه الله: وَلا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلا نَارًا.

الشرح أنه لا نقول بالتعيين فلان من أهل الجنة ولو كان صالحًا، ولا نقول عن مسلم عاص مهما بلغ في المعصية فلان من أهل النار، لكن نقول إجمالًا الأتقياء يدخلون الجنة بلا عذاب ونعلق الأمر بالخاتمة، أما من أخبر عنه الرسول بأنه من أهل الجنة فننزله الجنة أي نحكم له بأنه من أهل الجنة كالعشرة المبشرين وعبد الله بن سلام الذي كان يهوديًّا ثم أسلم وكان

(١) الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري (١/ ١٤٤ - ١٤٥)، واللباب شرح الكتاب (١/ ١٣٥).

أعلم علماء اليهود وكذلك أهل بدر وأهل الحديبية.

قال بعض أئمة التحقيق: إذا سئل عن المؤمن المُحسن بعَينه أين هو؟ فالجواب أن يُقال: إن مات على الإيمان وأداء الفرائض والواجبات تائبًا من الكبائر مستغفرًا من الصغائر فهو في الجنة، وإذا سئل عن جماعة المسلمين أين هم، فالجواب أن يقال هم في الجنة لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة البروج]، وإذا سئل عن كافر مشار إليه أي مُعَيَّنٍ يقول إن مات على كفره فهو في النار ولا يقول هذا في النار لأنه قد يتوب ويموت مؤمنًا، وإذا سئل عن جماعة الكافرين فالجواب أن يقول هم في النار لأن الله قال ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الانفطار]، والفجار هنا بمعنى الكفار.

قال رحمه الله: وَلا نَشهَدُ عَلَيهِمْ بِكُفْرٍ وَلا بِشِرْكٍ وَلا بِنِفاقٍ ما لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيءٌ مِن ذلِكَ.

الشرح أنه لا يجوز أن نقول عن المسلم فلان كافر أو مشرك أو منافق أي إذا أريد به النفاق في الإيمان لأن الطعن به بذلك من غير ظهور ذلك منه يكون اتباع الظن المحظور قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴿١٢﴾﴾ [سورة الحجرات].

مسألة قال البخاري في كتاب التفسير [1] في تفسير سورة

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير: في تفسير سورة النساء: باب ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴿٩٤﴾﴾.

النساء: «حدثني علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴿٩٤﴾﴾ [سورة النساء] قال قال ابن عباس كان رجل في غُنَيمَة له فلحقه المسلمون فقال السلام عليكم فقتلوه وأخذوا غنيمته، فأنزل الله في ذلك إلى قوله ﴿عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿٩٤﴾﴾ [سورة النساء] تلك الغنيمة».

قال الحافظ في الشرح[١]: «قوله «كان رجل في غنيمة» بالتصغير وفي رواية سِماك عن عكرمة عن ابن عباس عند أحمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه[٢] «مر رجل من بني سُليم بِنَفَر من الصحابة وهو يسوق غنمًا له فسلم عليهم»، قوله «فقتلوه» زاد في رواية سماك «وقالوا ما سلم علينا إلا ليتعوذ منا»، وروى البزار[٣] من طريق حبيب بن أبي عمرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية قصة أخرى قال: بعث رسول الله سرية فيها المقداد فلما أتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير فقال أشهد أن لا إلٰه إلا الله فقتله المقداد فقال له النبي ﷺ: «**كيف لك بلا إله إلا الله غدًا**» وأنزل الله هذه الآية، وهذه القصة يمكن الجمع بينها وبين التي قبلها، ويستفاد منها تسمية القاتل، وأما المقتول فروى الثعلبي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس

---

(١) فتح الباري (٨/ ٢٥٨).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٨٨)، والترمذي في سننه: كتاب التفسير: الحديث السادس عشر من باب تفسير سورة النساء، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٣٥)، ووافقه الذهبي على تصحيحه.

(٣) انظر كشف الأستار (٣/ ٤٥): كتاب التفسير: الحديث الرابع من تفسير سورة النساء.

وأخرجه عبدُ بن حُميد[١] من طريق قتادة نحوه، واللفظ للكلبي[٢] أن اسم المقتول مِرداس بن نُهيك من أهل فَدَك، وأن اسم القاتل أسامة بن زيد، وأن اسم أمير السرية غالب بن فضالة الليثي، وأن قوم مِرداس لما انهزموا بقي هو وحده وكان ألجأ غنمه بجبل فلما لحقوه قال لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد فلما رجعوا نزلت الآية» انتهى.

ثم ذكر الحافظ عن محمد بن إسحاق في المغازي وأخرجه أحمد[٣] من طريقه عن عبد الله بن أبي حَدْرَد الأسلمي قال: «بعثَنا رسول الله ﷺ في نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة ومُحَلِّمُ بن جَثَّامة فمر بنا عامر بن الأضبط الأشجَعي فسلم علينا فحمل عليه محلّم فقتله، فلما قدمنا على النبي وأخبرناه الخبر نزل القرءان فذكر هذه الآية» اهـ. ثم قال الحافظ[٤]: «ولا مانع أن تنزل الآية في الأمرين معًا». انتهى.

ثم قال: «وفي الآية دليل على أن من أظهر شيئًا من علامات الإسلام لم يحلّ دمه حتى يختبر أمره لأن السلام تحية المسلمين وكانت تحيتهم في الجاهلية بخلاف ذلك، فكانت هذه علامة اهـ. ثم قال: ولا يلزم من الذي ذكرته الحكمُ بإسلام من اقتصر على ذلك وإجراءُ أحكام المسلمين عليه بل لا بد من التلفظ بالشهادتين على تفاصيل في ذلك بين أهل الكتاب وغيرهم» انتهى.

---

(١) انظر الإصابة (٣/ ٤٠٠ - ٤٠١) في ترجمة مرداس بن نُهيك الضمري.
(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ١٥٣).
(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ١١).
(٤) فتح الباري (٨/ ٢٥٩).

قال رحمه الله: وَنَذَرُ سرائِرَهُمْ إلى الله تَعالىٰ.

الشرح ذلك بأن نُراعيَ ظواهرهم ونكِلَ ضمائرهم إلى الله تعالى وبذلك ورد النقل عن رسول الله ﷺ لأن الله هو المطلع عليها دون العباد فوجب تفويض ذلك إليه فإن الله تبارك وتعالى لم يطلع الرسول على ما يضمره كل أحد ممن يأتي إليه، فهذا عبد الله بن أُبَيّ ابن سَلُول ظهر منه النفاق حتى عرفه المؤمنون، لكن بما أنه كان بعدما ظهر منه ينكر ويخالط المسلمين فيصلي معهم، لمّا مرض مرض وفاته طلب له ابنُه عبد الله وكان من المؤمنين الثابتين من الرسول أن يكفن بثوب من رسول الله فأعطاه الرسول ثوبًا فكفن به، ثم الرسول قام فصلى عليه لأنه كان تلك الساعة يظن أنَّه مخلصٌ بالإيمان مع ما كان عليه من ظاهر الإسلام، والله تعالى ما أطلعه هل هو بعدُ على الشك أم ترك الشك وأيقن بالإيمان والإسلام ثم نزلت الآية ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴿٨٤﴾﴾ [سورة التوبة] فعلم أنه لم يزل كافرًا بنفاقه. فإذا كان الرسول هذا حاله فكيف غيره.

قال رحمه الله: وَلا نَرى السَّيْفَ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْ أُمَّة مُحمدٍ ﷺ إلا مَنْ وَجَبَ عَلَيهِ السَّيْفُ.

الشرح أنه لا يجوز شهر السلاح لقتال مسلم إلا أن يكون لسبب شرعي كأن يرتد فإنه يقتل إذا لم يرجع بعد العرض عليه كما فعل أبو بكر فإنه أرسل إلى المرتدين جيشًا أمَّر عليه خالد ابن الوليد فقاتلوهم، ورأى أبو بكر أن تقتل مقاتلتهم - أي رجالهم البالغون - وتسبى نساؤهم وذراريُّهم - أي أطفالهم يتخذون أرقّاء -، وما فعل أبو بكر هذا إلا بما فهمه من قوله

ﷺ: «مَنْ بدّل دينه فاقتلوه»، رواه البخاري من حديث ابن عباس[١]. والعجب العجاب قول بعض العصريين الإسلام جاء ليقطع الرق بالتدريج[٢]، ولو فهم أبو بكر ما يفهم هؤلاء ما استرق نساء المرتدين وصبيانهم ولا وافقه سيدنا عليٌّ على استرقاق امرأة كانت مسلمة ثم ارتدت مع قومها، فأخذها حصة له من الغنيمة مِلك يمين ثم اتخذها سُرية فولد منها الإمام الجليل المسمى محمد ابن الحنفية، فهؤلاء لا يعلمون ما يأتون وما يذرون إذا تكلموا في أمور الدين يحرفون دين الله ويزعمون أنهم يرشدون الناس إلى دين الله، ألم يعلموا أن عليًّا رضي الله عنه عندما توفي كان تحته تسع عشرة سُرِّيَّةً منهن من ولَدْن منه ومنهن من كن حُبَالى منه ومنهن من كن حوائل، وكان عليٌّ من أورع عباد الله وأزهدهم في الدنيا لم يفعل ذلك إلا وهو يرى أن ذلك موافق لدين الله ليس فيه أدنى مخالفة، فلتُحذَر تآليف هؤلاء كتآليف الذين يقولون الإسلام جاء بحرية العقائد بمعنى أن الإسلام يقرّ كل الناس على عقائدهم التي هي ضد الإسلام.

وكذلك البغاة يجوز قتالهم حتى يرجعوا إلى طاعة الخليفة، وكان علي بن أبي طالب أول من قاتل البغاة لأن الرسول قاتل المشركين. ثم أبو بكر قاتل المرتدين وعمر قاتل المشركين فأدخل في الإسلام خلقًا كثيرًا بعد أن بذل فيهم السيف وكذلك عثمان، ثم شغل عليًّا أمر البغاة عن قتال المشركين فقاتل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير: باب لا يعذب بعذاب الله، وفي الاستتابة: باب حكم المرتد والمرتدة، وفي الاعتصام: باب قول الله تعالى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ [سورة الشورى].

(٢) ككتاب التربية الإسلامية لفيصل مولوي.

المتمردين في وقعة الجمل وصفين والخوارج، والذي يرى قتال علي لمن تمرد عليه كقتال مسلم لمسلم الذي قال فيه الرسول: «**إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**»[١]، فهو جاهل بالحكم الشرعي بل قتال علي لمن خرجوا عن طاعته فرض عليه وعلى المسلمين فهو ومن قاتلوا معه مأجورون لأنهم أدّوا الفرض ويشهد لذلك قول عليّ رضي الله عنه: «أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين» وهذا صحيح الإسناد[٢]، قال تعالى ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي ۝٩﴾ [سورة الحجرات]، فقول ابن تيمية في كتابه منهاج السنة النبوية: «إن القتال معه ليس بواجب ولا مستحب»[٣] ظاهر البطلان مخالف للآية، والله أعلم ماذا أراد ابن تيمية هل أراد تنقيص علي رضي الله عنه كما وصفه الحافظ ابن حجر في لسان الميزان[٤] بذلك أم نزل به الجهل بهذه المسألة إلى هذا الحضيض، وحديث: «**إذا تواجهَ المسلمان بسيفيهما**» المارّ ذكره معناه أن يقاتل المسلم المسلم للدنيا، أما قتال المسلم من أجل الدين فلا يدخل تحت هذا الحديث.

---

(١) أخرجه النسائي في سننه: كتاب تحريم الدم: باب تحريم القتل، من حديث أبي موسى وأبي بكرة.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٨/ ٢٥٤)، والبزار في مسنده (٢/ ٢١٥)، وقال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٣٨): «رواه البزار والطبراني في الأوسط وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير الربيع بن سعيد ووثقه ابن حبان».

(٣) ذكر ذلك ابن تيمية في كتابه المنهاج (٢/ ٢٠٣).

(٤) لسان الميزان (٦/ ٣١٩).

قال رحمه الله: **وَلا نَرى الخُروجَ عَلَىٰ أَئِمَّتِنا وَوُلاةِ أُمورِنا وإِنْ جَاروا، وَلا نَدْعُو عَلَيْهِمْ، ولا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، ونَرىٰ طَاعَتَهُمْ مِنْ طاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرِيضَةً ما لَمْ يأمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ.**

الشرح يحرم الخروج على السلطان الذي انعقدت له البيعة الشرعية لقوله ﷺ: «**من كره من أميره شيئًا فليصبر عليه فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبرًا فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية**»، رواه مسلم (١) من حديث عبد الله بن عباس، فدل الحديث مع النص القرءاني ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي ⁽⁹⁾﴾ [سورة الحجرات] أن ذلك القتال كان طاعة لله فرضًا على المؤمنين، فلو لم يطع عليًّا بذلك العصر أحد في قتال البغاة لكانوا كلهم ءاثمين لكن القدر الذي يحصل به الكفاية أجابوه، فسقط الحرج عن الآخرين كما هو شأن فروض الكفاية.

ثم الطاعة التي أمر الله بها المؤمنين لأولي الأمر هي الطاعة في طاعة الله ليس في معصية الله، روى مسلم (٢) أن عبد الرحمٰن بن عبد رب الكعبة قال لعبد الله بن عمرو بن العاص: «إن ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ونقتل أنفسنا»، وقال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ⁽٢٩⁾﴾ [سورة النساء] وقال ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ ⁽٢٩⁾﴾ [سورة النساء]،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة: باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول.

فسكت عبد الله بن عمرو ساعة ثم قال: «أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله».

قال رحمه الله: **وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ والمُعَافَاة.**

الشرح أننا ندعو لهم أن يصلحهم الله ويعافيهم من مخالفةِ أوامره.

قال رحمه الله: **وَنَتْبَعُ السُّنَّةَ والجَمَاعَةَ.**

الشرح السنة والجماعة هم الذين يعتقدون عقيدة الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان هؤلاء هم أهل السنة والجماعة، وإنما سموا أهل السنة لأنهم على سنة رسول الله لأن الرسولَ أَمَرَ باتباع ما كان عليه أصحابه، وأما تسميتهم بالجماعة فلأنهم لم يخرجوا عن جمهور الأمة في الاعتقاد الحق إنما الشراذم المفترقة عنهم إلى اثنتين وسبعين فرقة هي خالفت اعتقاد الصحابة وقد تقدم ذلك.

قال رحمه الله: **وَنَجْتَنِبُ الشذُوذَ والخِلافَ والفُرْقَة.**

الشرح يعني بالشذوذ الخروج عن الإجماع في المسائل الاجتهادية التي اجتهد فيها أهل الاجتهاد، وبالخلاف مخالفة جماعة السلف أي ما كانوا عليه والفرقة التي تحصل من الخلاف فإذا انقرض عصر الصحابة على الإجماع على حكم من الأحكام الفرعية حرم على من بعدهم أن يخالفوهم بالاجتهاد، وكذلك إذا انقرض عصر التابعين على قول أو قولين قال قسم من أئمة التابعين قولًا وقال قسم قولًا يخالفه،

فإذا انقرض عصر هؤلاء فلا يجوز لمن جاء بعده أن يحدثوا قولا ثالثًا.

والمراد بأهل الاجتهاد العلماء الذين لهم أهلية في استخراج الأحكام من الكتاب والسنة كما بيّن ذلك علماء الأصول، ومنهم بل هو رأسهم الإمام الشافعي رضي الله عنه قال في بيان شرط الاجتهاد في كتابه الرسالة[١]: يشترط أن يكون عالمًا بالأحكام من كتاب الله وبناسخه ومنسوخه وعامّه وخاصّه، ويستدل على ما احتمل التأويل بالسنة وبالإجماع، فإن لم يكن فبالقياس على ما في الكتاب، فإن لم يكن فبالقياس على ما في السنة، فإن لم يكن فبالقياس على ما اتفق عليه السلف وإجماع الناس ولم يعرف له مخالف. قال: ولا يجوز القول في شىء من العلم إلا من هذه الأوجه ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلاف العلماء ولسان العرب، ويكون صحيح العقل ليفرّق بين المشتبهات ولا يعجل، ويستمع ممن خالفه ليتنبّه بذلك على غفلة إن كانت، وأن يبلغ غاية جهده وينصف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما قال. والاختلاف على وجهين فما كان منصوصًا لم يحلّ فيه الاختلاف عليه وما كان يحتمل التأويل أو يدرك قياسًا فذهب المتأول أو القائس إلى معنى يحتمل وخالفه غيره لم أقل إنه يضيق عليه ضيق المخالف للنصِ، وإذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلًّا أن يقول بمبلغ اجتهاده، ولم يسعه اتباع غيره فيما أداه إليه اجتهاده اهـ.

(١) الرسالة (ص/ ٥١٠).

فتبين مما قاله الشافعي وغيره أن الإِجماع ثابت قال الإمام الحافظ المجتهد ابن المنذر في كتابه الأوسط عن أحمد في بيع الكالئ بالكالئ[١]: «إنه بالإِجماع». فلا يُلتفت إلى قول ابن قيم الجوزية تبعًا لشيخه ابن تيمية عن أحمد أنه قال[٢]: «من ادعى الإِجماع فقد كذب» فهذا نفي في مقابل إثبات، فلا يصح هذا القول عن الإمام أحمد وقد نقل الحافظ ابن الجوزي أيضًا عن أحمد أنه قال عن مسئلة[٣]: «بالإجماع»، وإنما شهر ابن قيم الجوزية ذلك ليهون ما فعله شيخه من خرقِهِ الإِجماع في مسائل كثيرة كما قال الحافظ أبو زرعة العراقي[٤] إنه خالف في مسائل كثيرة قيل إنها تبلغ ستين مسألة[٥].

فائدة منقولة من كتاب التقرير والتحبير[٦] شرح ابن أمير الحاج في بيان معنى قول أحمد من ادعاه كاذب قال ما نصه: «ويحمل قول أحمد من ادعاه) أي الإجماع (كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله) عليه إذ لو لم يكن كاذبًا لنقله غيره أيضًا، كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله وهو من ادعى الإجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا، ولكن نقول لا نعلم الناس اختلفوا إذ لم يبلغه لا إنكارٌ لتحقق الإجماع في نفس

(١) الأوسط (ص/ ٦٥١).

(٢) قاله ابن قيم الجوزية في كتابه المسمّى إعلام الموقعين (١/ ٢٤)، وابن تيمية في كتابه مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٧١).

(٣) العلل المتناهية (٢/ ٦٠١).

(٤) الأجوبة المرضية (ص/ ٩٢ - ٩٣).

(٥) وقال الشيخ جميل الشطّي الحَنبلي الدمشقي إن ابن تيمية خالف المذهب في أربع وثلاثين مسئلة.

(٦) انظر الكتاب (٣/ ٨٣).

الأمر إذ هو أجلُّ مِن أن يحوم حولَه. قلت: ويؤيده ما أخرج البيهقي عنه قال أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة يعني ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴿٢٠٤﴾﴾ [سورة الأعراف] فهذا نقل للإجماع، فلا جرم أن قال أصحابه إنما قال هذا على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف لأن أحمد أطلق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة.

وذهب ابن تيمية والأصفهاني إلى أنه أراد غير إجماع الصحابة، أما إجماع الصحابة فحجة معلوم تصوره لكون المجمعين ثَمّةَ في قلةٍ والآن في كثرة وانتشار. قال الأصفهاني: والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجد مكتوبًا في الكتب، ومن البيّن أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم أو بنقل أهل التواتر إلينا، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة وأما بعدهم فلا. وقال ابن رجب: إنما قاله إنكارًا على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين، وأحمد لا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة. انتهى.

هذا وقال أبو إسحاق الأسفراييني: نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسئلة، ولهذا يُرد قول الملحدة إن هذا الدين كثير الاختلاف ولو كان حقًّا لما اختلفوا، فنقول أخطأتْ بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسئلة، ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن

مسائل الإجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة قدر ألف مسئلة هي من مسائل الاجتهاد والخلاف، يبقى بعضها يحكم بخطأ المخالف على القطع من نفسه ثم في ينقض حكمه وفي بعضها يتسامح فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى على الشبهة إلى مائتي مسئلة.

(وهو) أي الإجماع (حجة قطعية) عند الأمة (إلا) عند (من لم يُعتد به) - يعني من أهل الأهواء» انتهى كلام ابن أمير الحاج.

قال الزركشي في كتابه تشنيف المسامع[١] ما نصه: «فلا اعتبار بالكافر فيه - أي في الإجماع - لأن أدلة الإجماع لم تتناوله إنما تناولت المؤمنين على الخصوص، ولأنه غير مقبول القول فلا اعتبار به في حجة شرعية ولا بقول المبتدع الذي نكفره ببدعته لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة وإن لم يعلم هو كفر نفسه ولا خلاف فيه، فإن لم نكفره فالمختار أنه لا ينعقد الإجماع دونه نظرًا إلى دخوله في مفهوم الأمة، وقيل ينعقد دونه[٢]» انتهى، ثم قال ما نصه[٣]: «واعلم أنه سيأتي أن الإجماع قد يكون على أمر دنيوي وحينئذ فلا يبعد أن لا يختص بالمسلمين[٤] لا سيما إذا بلغ المجمعون حد التواتر ولم نشترط في ناقل التواتر الإسلام» اهـ.

ثم قال[٥]: «وقد صحح المصنف في باب الاجتهاد أن

(١) تشنيف المسامع (٣/ ٨٦).
(٢) وهذا هو الصحيح.
(٣) تشنيف المسامع (٣/ ٨٧).
(٤) فيما لا تعلق له بالدين يعتبر إجماع الكافر.
(٥) تشنيف المسامع (٣/ ٨٨).

العدالة لا تشترط، فيلزم منه ترجيح اعتبار قول الفاسق لكن الأكثرون على عدم اعتباره» اهـ.

ثم قال ما نصه[١]: «وهذا كله في الفاسق بلا تأويل أما الفاسق بتأويل[٢] فكغيره[٣] وقد نص الشافعي على قبول شهادة أهل الأهواء وهو محمول على ما إذا لم يؤد إلى التكفير وإلا فلا عبرة به». انتهى.

ثم قال[٤]: «وإنه - أي الإجماع - لا يختص بالصحابة خلافًا للظاهرية لأن الأدلة على كون الإجماع حجة لا تُفرّق بين عصر وعصر. وقال ابن حزم: ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماعُ الصحابة فقط وهو قول لا يجوز خلافه لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف. فإن قيل: فما تقولون في إجماع من بعدهم أيجوز أن يجمعوا على خطأ؟ قلنا: هذا لا يجوز لأمرين أحدهما أن النبي ﷺ أمّننا من ذلك بقوله: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق**». والثاني أن سعة الأقطار بالمسلمين وكثرة العدد لا يمكن أحدًا ضبط أقوالهم ومن ادعى هذا لم يخف كذبه على أحد». انتهى.

والحاصل أن الظاهرية لا يمنعون حجية إجماع من بعدهم ولكن يستبعدون تصويره انتهى.

---

(١) تشنيف المسامع (٣/ ٨٩).
(٢) مثل هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله في الجنة لأنهم تأولوا النص فيعتبرون في الاجتهاد وفي الإجماع عند من يعتبر ذلك.
(٣) أي غير الفاسق.
(٤) تشنيف المسامع (٣/ ٩٤ - ٩٥).

قال رحمه الله: وَنُحِبُّ أَهْلَ العَدْلِ وَالأَمَانَةِ وَنُبْغِضُ أَهْلَ الجَوْرِ وَالخِيَانَةِ.

الشرح أراد المؤلف بأهل العدل والأمانة أهل السنة المتمسكين بالعدل من ولاة الأمور، وأراد بأهل الجَور والخيانة أهل الخلاف والعصيان.

قال رحمه الله: وَنَقُولُ الله أَعْلَمُ فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ.

الشرح أراد بذلك أن الإنسان قد يتشكك عندما يشتبه عليه الأمر فعندئذ يلجأ العبد إلى التفويض إلى الله ويعتقد الحقية في كل ما ثبت عن الله وعن رسوله، ويعرف يقينًا أن عقول الخلق قاصرة عن الحِكَم البشرية فكيف تُدرك جميع الحكم الربوبية كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب يقول[1]: «يا أيها الناس اتهموا ءاراءكم وأحسنوا الظن برسول الله فيما يروى لكم عنه».

قال رحمه الله: وَنَرَى المَسْحَ عَلَى الخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالحَضَرِ كما جَاءَ فِي الأَثَرِ.

الشرح لا مخالف في هذه المسألة بين الصحابة وجمهور من جاء بعدهم ولا يضلل من قال بالاكتفاء بمسح الرجلين أي جميعهما بدل غسلهما لقول بعض المجتهدين بذلك استدلالًا بظاهر قراءة الجر عطفًا للأرجل على الرءوس. وقد جاء المسح على الخف عن رسول الله ﷺ بروايات عدّةٍ من الصحابة منهم

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه بنحوه: المقدمة: باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ. قال الحافظ البوصيري في مصباح الزجاجة (١/٤٥): «هذا إسناد صحيح رجاله محتج بهم في الصحيحين».

عليٌّ والمغيرة بن شعبة. فحديث المسح على الخفين متواترٌ[١] رواه من لا يحصى من المحدثين في مؤلفاتهم، واحتج الجمهور لِتعيُّن غسل الرجلين بدل مسحهما بقراءة النصب عطفًا للأرجل على الوجوه، وأجابوا عن قراءة الجر بأن المسح بالنسبة للأرجل متجهٌ لغةً لأن العرب تُطلق المسح على الغسل الخفيف كما قال بذلك بعض علماء اللغة منهم الفيوميُّ[٢]، وبأن الجر محمول على الجوار.

قال رحمه الله: وَالحجُّ والجهادُ مَاضِيَان مَعَ أُولي الأمر مِنَ المُسْلِمِين بَرِّهِمْ وَفَاجِرِهِمْ إلى قِيامِ السَّاعةِ لا يُبطلهُما شَيْءٌ وَلا يَنْقُضُهُما.

الشرح أنه يجب الجهاد مع الإمام البر والفاجر فإذا استنفر الإمام المسلمين للجهاد وجب عليهم طاعته إن كان برًّا وإن كان فاجرًا، والمراد جهاد الكفار، أما لو أمر بقتال طائفة من المسلمين بغير حق فلا يطاع، وكذلك يطاع للحج أي يقتدى به ولا يتمرد عليه لأنه أدرى بمصلحة العبادات كما هو أدرى بمصلحة الجهاد أي قتال الكفار. قال بعض الشراح: وأما الجهاد فهو من خصائص نبينا محمد، وذلك غَلَطٌ بل الجهاد كان قبل سيدنا محمد قال الله تعالى ﴿وَكَأَيِّن مِن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴿١٤٦﴾﴾ [سورة ءال عمران]، وكان يوشع عليه السلام قاتل الجبابرة حتى فتح بيت المقدس عقب موت موسى، وكان موسى أمر قومه فلم يطيعوه.

---

(١) الحديث متواتر ذكر ذلك الزبيدي في لقط اللآلئ (ص/٢٣٦)، رواه من الصحابة ستة وأربعون نفسًا.

(٢) المصباح المنير (ص/٥٧١).

قال رحمه الله: وَنُؤْمِنُ بِالكِرَام الكَاتِبِينَ، فَإِنَّ الله قَدْ جَعلَهُمْ عَلَيْنا حَافِظِينَ، وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ المَوْتِ المُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ العَالَمِينَ، وَبعذابِ القبْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهلًا، وَسُؤَالِ مُنْكرٍ وَنكِيرٍ في قَبْرِهِ عَنْ رَبِهِ وَدِينِهِ ونَبيهِ عَلَىٰ مَا جَاءَتْ بِهِ الأَخْبَارُ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ وَعَنِ الصَّحابَةِ رِضْوَانُ الله عَلَيْهِم، والقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النّيرَانِ.

الشرح الكرام الكاتبون هم الذين وكلهم الله بكتابة أعمال العباد قال تعالى ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [سورة الانفطار]، وهذا نص صريح في إثبات الحفظة وكَتَبَةِ أعمال بني ءادم وهو في حق الحفظة محنة امتحنهم الله تعالى بها كما امتحن بعضهم بالعمل في السحاب، وبعضًا منهم جعلهم رسلًا لتبليغ الوحي إلى العباد، فهذه محن تعبدهم بها إذ الله عالمًا لم يزل قادرًا لم يزل غَنِيًّا بذاته لم يزل وقد كتب الله في اللوح المحفوظ كل شىء وجميع ما تفعل العباد قبل خلقهم. ثم إنه قد ثبت في النقل أن الحفظة إذا صعِدُوا يقابلون ما كتبوا بما في اللوح المحفوظ ولا يزداد ولا ينتقص عما في اللوح المحفوظ فيكون ذلك من ءايات علمه الأزلي عليهم، ثم يثبت ما فيه الثواب والعقاب ويمحى ما ليس فيه ثواب ولا عقاب، وقد ذهب بعض الشرّاح إلى تفسير قوله تعالى ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۝٣٩﴾ [سورة الرعد] بأن المراد به محو ما كتب من أعمال بني ءادم ما سوى الحسنات والسيئات، وفي الآية تفسير غير هذا رجحه الشافعي وغيره وهو أنها في الناسخ والمنسوخ.

أما قول المؤلف: «**ونؤمنُ بِمَلَكِ المَوْتِ المُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْواحِ العَالَمِينَ**» فمعناه أن ملك الموت وكَّله الله بقبض أرواح العالمين أي الإنس والجن والملائكة، ولا يريد بهذا أنه لا يقبض أرواح البهائم ونحوها كالطيور قال الله تعالى ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ﴿١١﴾﴾ [سورة السجدة] هنا جاء بصيغة الإفراد وذلك لأن ملك الموت هو يقبض ثم يقبض من يده ملائكة هم أعوان له، وأما الأعوان فهم المرادون بقوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴿٥٠﴾﴾ [سورة الأنفال].

وأما قوله: «**وبِعَذابِ القَبْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلاً**» فمعناه أنه يجب أن نؤمن بعذاب القبر ونعيمه وذلك لقول الله تعالى ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴿٤٦﴾﴾ [سورة غافر]، وقد أنكرت المعتزلة عذاب القبر وتشبثوا بقول الله تعالى ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴿٥٢﴾﴾ [سورة يس]. والجواب عن تعلقهم هذا أن المراد بالمرقد هو رقودهم بين النفختين نفخة الصَّعقِ والإهلاك ونفخة البعث، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة.

وقوله: «**لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلاً**» يعني به الكفار وبعض العصاة وهم الذين ورد الحديث بعذابهم في القبر كحديث أنه ﷺ مرَّ بقبرين جديدين فقال: «**إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فإنه كان لا يستنزه من البول والآخر كان يمشي بالنميمة**»(١).

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب الطهارة وسننها: باب التشديد في البول، وأصله في الصحيحين.

وقوله: «**وَنُؤْمِنُ بِسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي قَبْرِهِ عَنْ رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ**» معناه أن السؤال للبالغين المكلفين، ويستثنى منهم شهداء المعركة، وهذا سؤال لأمة محمد فقط لأمة الإجابة وأمة الدعوة[١] فيجب الإيمان بسؤالهما للميّت تصديقًا، ولا يجب معرفة كيفية السؤال لكن يجب اعتقاد أن الميت يعود إليه عقله وإحساسه بعود الروح إلى الجسم، وكذلك لا يجب معرفة كيفية التعذيب والتنعيم في القبر للميت وإن كان العقل يستجيز تركيبًا باطنًا لا يتسارع إليه الفساد مع وجود تركيب ظاهر يتسارع إليه الفساد، أليس الله تبارك وتعالى يُخرج النار من الشجر الأخضر ويخرج منه الماء ويستخرج الناس منه الماء بالعلاج وهما ضدان حار وبارد تجاورا في جرم واحد، وكذا النار كامنة في الحجر ولو سحق الحجر أجزاء لم يوقف على النار الكامنة فيه، ويُرى خروج النار من ذلك الحجر عيانًا بالقدح.

فائدة قال الحافظ اللغوي الفقيه محمد مرتضى الزبيدي بعد كلام ما نصه[٢]: «ويقرب من ذلك ما رواه مالك في الموطأ وأحمد والنسائي[٣] بسند صحيح عن كعب بن مالك رفعه: «**إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعث**»، وروى أحمد والطبراني[٤] بسند حسن

---

(١) أمَّة الإجابة هم الذين اتبعوه أما أمَّة الدعوة فيشمل الذين اتبعوه والذين لم يتبعوه ممن بلغتهم الدعوة.

(٢) إتحاف السادة المتقين (١٠/ ٣٨٧).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الجنائز: باب جامع الجنائز، والنسائي في سننه: كتاب الجنائز: باب أرواح المؤمنين، وأحمد في مسنده (٣/ ٤٥٥).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٤٥٥ و٤٥٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٦٤)، كلاهما بنحوه.

عن أم هانئ أنها سألت رسول الله ﷺ: أنتزاور إذا متنا ويرى بعضنا بعضًا؟ فقال ﷺ: «**تكون النسم طيرًا تعلق بالشجر حتى إذا كان يوم القيامة دخلت كل نفس في جسدها**». اهـ.

ثم قال: «وروى ابن ماجه والطبراني[١] والبيهقي في الشعب[٢] بسند حسن عن عبد الرحمٰن بن كعب بن مالك قال: لما حضرت كعبًا الوفاة أتته أم بشر بنت البراء فقالت يا أبا عبد الرحمٰن إن لقيت فلانًا فأقرئه مني السلام، فقال يغفر الله لك يا أم بشر نحن أشغل من ذلك فقالت أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**نسمة المؤمن تسرح في الجنة حيث شاءت، ونسمة الكافر في سجين**» قال بلى قالت فذاك» اهـ.

قال رحمه الله: وَنُؤْمِنُ بِالبَعْثِ وَجَزاءِ الأَعْمَالِ يَوْمَ القِيَامَةِ وَالعَرْضِ والحِسَابِ وَقِراءَةِ الكِتَاب والثَّوَابِ والعِقَابِ والصراطِ وَالمِيزَان.

الشرح يجب الإيمان بما ذُكر البعث وجزاء الأعمال والعرض والحساب وقراءة الكتب والثواب والعقاب والصراط والميزان لأن كلًّا ورد به النص الشرعي، فهذه المذكورات من العقائد السمعية التي لا يستقل العقل بمعرفتها. وقوله: «يَوْمَ القِيَامَةِ» لأن الدنيا لا تصلح أن تكون دار الجزاء العام لأنها جعلت دار العمل والآخرة جعلت دار الجزاء، وإنما كان

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بنحوه (١٩/ ٦٥)، وابن ماجه في سننه بنحوه أيضا: كتاب الزهد: باب ذكر القبر والبلى.

(٢) لم نعثر عليه في شعب الإيمان المطبوع، وقد أخرجه البيهقي في البعث والنشور (ص/ ١٣٤).

كذلك لأن الأصل في محنة أهلها أي ابتلائهم بالأوامر والنواهي هو الإيمانُ بوحدانية الله بالغيب بشهادة الآيات والدلائل، والانتهاء عن الكفر.

وخَلَقَ الله الحياة والموت ليبلوهم أيهم أحسن عملًا أي ليظهر ذلك لخلقه على حسب ما علم في الأزل من وجود شاكر وكافر كما قال تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۝٢﴾ [سورة التغابن] وقال تعالى ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ [سورة الدهر]، ودَلت الدلائل أن يكون الإيمان واجبًا على التأبيد وأن يكون الكفر حرامًا على التأبيد، ودلت الدلائل على أن يكون جزاؤهما على التأبيد، وجعلت الحياة الدنيا للعمل إلى الموت وجعل الموت للنقل إلى الآخرة التي فيها يبعثون جميعًا للجزاء الوِفاق، ولو كان وقوع ابتداء الجزاء المؤبد في الدنيا لَبَطلت المحنة عن اختيار وكان الإيمان اضطراريًّا بالمعاينة للعذاب، وقد قام الدليل القطعي أن الإيمان لا ينفع عند معاينة البأس وجعل الجزاء في دار البقاء قال تعالى ﴿مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [سورة الفاتحة] أي يوم الجزاء.

وأما قوله: «**والعَرْض**» فمعناه نؤمن بالعرض على أسرع الحاسبين قال تعالى ﴿وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ ۝٤٨﴾ [سورة الكهف] وقال تعالى ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ [سورة المطففين]. وأما الإيمان بقراءة الكتاب فلقوله تعالى ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝١٣ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ

عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ [سورة الاسراء]. وأما الإيمان بالثواب والعقاب فقد تضمن ذلك قوله: «**وجزاء الأعمالِ**» وأعيد تأكيدًا ومبالغة.

وأما قوله: «**والصراط**» فلقوله تعالى ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴿٧١﴾ [سورة مريم]، ولِمَا ثبت عن رسول الله أنه يُضرب الصراط على متن جهنم يوم القيامة[١]، وقد اختلف في تفسير الورود المذكور في تلك الآية فقال بعض[٢] إنه الدخول، وقال بعض[٣] إنه العبور، والصواب أن الورود على وجهين ورود دخول وورود عبور، فورود الدخول للكفار ولبعض عصاة المسلمين وورود العبور للأتقياء، ولا يستبعد أن يحصل ذلك لأفراد من البشر من مرورهم من دون أن يمشوا على الجسر لأن من أمسك السماء في الهواء بلا عِلَاقَة ولا عمد وسخر السحاب الثقال وعليهم بُحُور الماءِ بين السماء والأرض بلا علاقة من فوق ولا عمد من تحت، قادر على ذلك أي على أن يعبروا على الصراط في الهواء.

وأما الإيمان بالميزان والوزن فلقوله تعالى ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٤٧﴾ [سورة الأنبياء] وللأخبار الواردة في ذلك، ولم يتعرض بعض العلماء لبيان كيفية الوزن، ومنهم من تعرض لذلك بأن الموزون العمل[٤]، ومنهم من قال الموزون

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان: باب فضل السجود.

(٢) كالنسفي في تفسيره (٣/٤٢).

(٣) كالنووي في شرح صحيح مسلم (١٦/٥٨).

(٤) وهذا قول البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٤٧﴾ [سورة الأنبياء].

الصحائف[١]. ويكفي للإيمان بذلك الاعتقاد بحقية المراد به بدون معرفة التفاصيل.

قال رحمه الله: **وَالجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلوقَتَانِ لا تَفْنيانِ أَبَدًا ولا تَبيدانِ، وإنَّ الله تَعالىٰ خَلَقَ الجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الخَلْقِ وَخَلَقَ لَهُما أَهْلًا، فَمَنْ شاءَ مِنْهُمْ إلى الجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ وَمَنْ شَاءَ مِنْهُم إلى النَّارِ عَدْلا مِنْهُ، وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِما قَدْ فرِغَ لَهُ وَصَائِرٌ إلى مَا خُلِقَ لَهُ.**

الشرح يجب الإيمان بالجنة ودوامِها ونعيمها والنار ودوامِها ودوام عقابها، فالجنة أعدت للمتقين لإيمانهم على التأبيد والنار أعدت للكافرين جزاءً لكفرهم على التأبيد، قال تعالى ﴿جَزَآءً وِفَاقًا ۝٢٦﴾ [سورة النبإ] لأن الدين يُعتقد للأبد، وقد صرح الله في كتابه بذكر الخلود في جزاء الكافرين وجزاء المؤمنين فوجب القول ببقائهما إلى الأبد، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين إلا جهم بن صفوان وبعض المعتزلة في بقاء الجنة والنار وابن تيمية في بقاء النار، وكان ابن تيمية نقل في كتابه منهاج السنة النبوية أنه لا خلاف بين المسلمين في ذلك إلا أن جهمًا خالف فكفره المسلمون، ثم قال هو بخلاف ذلك في النار في بعض تآليفه[٢].

ثم ذكر المؤلف أن الله خلق لهما أي للجنة والنار أهلًا، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلًا منه ومن شاء منهم إلى النار عدلا منه، ومما يدل على أن الثواب في الجنة فضل من الله

---

(١) كالقرطبي في التذكرة (١/ ٣٨٢).

(٢) الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص/ ٦٧، ٧١ - ٧٢)، ونقله عنه تلميذه ابن قيم الجوزية وتبعه على ذلك في كتابه حادي الأرواح (ص/ ٥٧٩ و٥٨٢).

تعالى قوله ﷺ: «**لا يُنجي أحدَكم عملُه**»، قالوا ولا أنت يا رسول الله قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة**»[١].

وأما قوله: «**عدلا**» فإنما قال ذلك لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو تعالى تصرف في ملكه ولم يتصرف في ملك غيره، فيعذب على ترك الأوامر وارتكاب النواهي، فكان تعذيبه لهم عدلا وحكمة، قال محمود بن أحمد القونوي: «وإنما الظلم والسفه هو أن يأمر الآمر بالشيء ثم يعذب المأمور إذا ائتمر أو ينهى عن شيء ثم يعاقبه إذا انتهى عما نهاه، ويتعالى الله عن ذلك كله» انتهى[٢]. وهذا لا يتفق مع الحديث الذي رواه أبو داود: «**لو أن الله عذّبَ أهل سمٰواته وأهل أرضه لعذّبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم**»[٣] وهو مذهب الأشاعرة، قالوا إن طاعة الطائع فضل من الله، فالعبد وعمله ملك لله قال الله تعالى ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا ۝٢١﴾ [سورة النور] فإذا أثابه فهو فضل منه، فلو لم يثبه وعذبه لم يكن ظلمًا عقلًا لكنه وعد بإثابة الطائع وإنجائه من النار، فيستحيل عليه أن يخلف ميعاده.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥ - ٢/٤٥١، ٥١٤) عن أبي هريرة.

(٢) الحنفية يقولون مستحيل على عقلًا أن يعذب المتقين يقولون هذا خلاف الحكمة فهو مستحيل. لكن لا يقولون إن الله لو فعل ذلك لكان ظالما إنما يقولون مستحيل على الله عقلا لأنه خلاف الحكمة. لكن نحن الأشاعرة نقول ليس مستحيلا لكنه لا يفعل لأنه وعد المتقين بالنعيم المقيم وأن لا يصيبهم شيء من الأذى في القبر والآخرة لأنه قال إنه يحسن إليهم وينعمهم ويحفظهم من الأذى والضرر فلا يخلف في وعده، الإخلاف مستحيل عليه من حيث الشرع والعقل اهـ. الشارح.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر.

قال رحمه الله: وَالخَيرُ والشَّرُّ مُقَدَّرانِ عَلى العِباد.

الشرح أعاد الطحاوي هذا تأكيدًا ومبالغة في إثبات القضاء والقدر.

قوله: «**والخير والشر مقدران على العباد**» لأن الله تعالى خالقهما بالاختيار فيكونان مقدَّرين لقوله تعالى ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [سورة الفرقان]، وأما قوله تعالى ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ۝٣٠﴾ [سورة الشورى] فقد اختلفوا في أنها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت أم لا؟ فمنهم من قال إنها أجزية على الذنوب ومنهم من أنكر ذلك لوجوه أحدها قوله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۝١٧﴾ [سورة غافر]، والتمسك به ظاهر. وثانيها أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الجناية ولأن الاستقراء يدل على أن هذه المصائب لأهل الصلاح أكثر قال ﷺ: «**أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل**»[1]. وثالثها أن الدنيا دار التكليف وجعلها دار التكليف ودار الجزاء معًا مخالف. وأما القائلون بأن هذه المصائب قد تكون أجزية على الذنوب فقد تمسّكوا بهذه الآية وبقوله تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ ۝١٦٠﴾ [سورة النساء] وبقوله تعالى ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ ۝٣٤﴾ [سورة الشورى] وذلك تصريح بأن ذلك الإهلاك بسبب كسبهم. وأجاب المنكرون عن التمسك بهذه الآية وقالوا إن حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٤/٢٤٦) من حديث فاطمة بنت عدي.

لا من باب العقوبة كما في حق الأنبياء والأولياء، ويحمل قوله ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ۝٣٠﴾ [سورة الشورى] على أن الأصلح عند إتيانكم بذلك الكسب إنزال هذه المصائب عليكم وكذا الجوابُ عن البواقي.

واحتجَّ أهل التناسخ بهذه الآية وقالوا إن هذه المصائب قد تكون حاصلة للأطفال والبهائم فوجب أن تكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان السابق. والجواب أن قوله تعالى ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ۝٣٠﴾ [سورة الشورى] خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه الأطفال والبهائم، ولم يقل تعالى إن جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فإنه بسبب ذنب سابق.

فإن قيل كيف عاب على المنافقين والمشركين قولهم إن أصابتهم حسنة فمن عند الله وإن أصابتهم سيئة فمن عند محمد بقوله ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ ۝٧٨﴾ [سورة النساء] وردّ عليهم ذلك بقوله ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ ۝٧٨﴾ [سورة النساء]، ثم قال بعد ذلك ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ ۝٧٩﴾ [سورة النساء] أخبره بعين قولهم المردود عليهم. قلنا قيل إن الثاني حكاية قولهم أيضًا وفيه إضمار تقديره: فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا فيقولون ﴿مَّآ أَصَابَكَ ۝٧٩﴾ [سورة النساء] الآية وقيل معناه: ما أصابك أيها الإنسان من حسنةٍ أي رخاءٍ ونعمة فمن فضل الله وما أصابك من سيئة أي قحطٍ وشدةٍ فبشؤم فعلك ومعصيتك لا بشؤم محمد ﷺ كما زعم

المشركون، ويؤيده قوله تعالى ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الشورى].

فإن قيل كيف يقال إن الشر والمعصية بإرادة الله تعالى وهو يقول ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفۡسِكَۚ ﴿٧٩﴾﴾ قلنا ليس المراد بالحسنة والسيئة الطاعة والمعصية بل القحط والرخاء والنصر والهزيمة على ما اختلف فيه العلماء رضي الله عنهم ألا ترى أنه قال ﴿مَآ أَصَابَكَ ﴿٧٩﴾﴾ ولم يقل ما عملت من حسنة وما عملت من سيئة. وأما قوله ﷺ في دعائه: «**والشر ليس إليك**»(١) فقال الإمام الطحاوي رحمه الله: يحتمل أن يكون أراد به والشرّ غيرُ مقصود به إليك لأن من يعمل الخير يقصد به الله تعالى رجاء ثوابه وإنجاز ما وعده عليه ومن عمل شرًّا فليس يقصد به إلى الله عز وجل، وإن كان كل واحد من الخير والشر من الله تعالى كما قال عزّ وجل ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ ﴿٧٨﴾﴾ [سورة النساء]، وقال النضر بن شميل تفسيره(٢): والشرّ لا يُتقرب به إليك.

فإن قيل كيف يَحْسُن من الحكيم خلق الشر وتقديره، قلنا: الصنع إذا كان له عاقبة حميدة يكون حكمة لا يكون سفهًا ولا قبيحًا، وفي تخليق الشر وجوه من الحكمة منها كمال القدرة إذ القادر على إيجاد الضدين يكون موصوفًا بكمال القدرة وكمال القدرة من شرط الألوهية.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٣٣).

قال القونوي[١]: «فإن قيل العبد إذا كان مسخرًا في فعله تحت قضاء الله وقدره لا يمكنه الخروج عن ذلك فكيف يضاف الفعل إليه ألا يُرى أن حركة النبض والرعدة لا يضاف إلى العبد لأنه مضطر فيه.

قلنا نعم العبد مسخر تحت قضاء الله تعالى وقدره في فعله لكنه لا ينافي قدرة العبد واختياره، فإن المسخر نوعان مجبور ومختار، فالمجبور كالسكين والقلم في يد الكاتب، والمختار كالكاتب مع قلمه بين إصبعين، ثم المسخر المجبور إنما يصلح مسخرًا للكاتب بصلاحية فيه فإن السكين إذا لم يكن صالحًا للنحت بأن لم يكن له حدة وكذا القلم بأن لم يكن مشقوقًا محرفًا لا يصلح أن يكون مسخرًا للكاتب فيما يرجع إلى تحصيل غرض النحت ونشر المداد على القرطاس، كذلك الكاتب المختار إنما يصلح مسخَّرًا لله تعالى في تحصيل مراده وهو الفعل الاختياري من الكاتب بواسطة قدرة الكاتب واختياره فكان تسخيره كتسخير المركوب للراكب، فإن المركوب إنما يصلح أن يكون مسخرًا للراكب في تحصيل غرض المشي منه أن لو كان له اختيار وقدرة فإن الفرس الميت لا يصلح مسخرًا للراكب في تحصيل المشي لانعدام القدرة والاختيار للميت، لكن قدرة المركوب ملتبسة بالعجز واختياره مشوب بالاضطرار، كذلك الآدمي المسخر تحت قضاء الله تعالى وقدره إنما يصلح مسخرًا لقضاء الله تعالى وقدره في أفعاله الاختيارية بالقدرة والاختيار المشوب بالعجز

(١) القلائد شرح العقائد (ص/٣١٦ - ٣١٧).

والاضطرار. ولقد أنصف الإمام ابن الخطيب رحمه الله في أمثال هذا المقام في تفسيره الكبير حيث قال[١] الإنسان في أعماله مجبور في صورة مختار وهو أنهى ما يمكن أن ينتهي إليه فهم البشر. فإن قيل لما لم يجز للعبد أن يريد شيئًا ما أراده الله تعالى كان مجبورًا لا محالة فكيف يكون مختارًا بعد ذلك. قلنا الله تعالى خلق العبد مختارًا وما يفعله العبد يفعله باختياره فلو كان العبد مجبورًا يلزم خلاف ما أراده الله تعالى وهو محال» انتهى.

قال رحمه الله: **وَالاسْتِطَاعَةُ التي يَجِبُ بِهَا الفِعْلُ مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذي لا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ المَخْلُوقُ بِهِ فَهِيَ مَعَ الفِعْلِ، وَأَمّا الاسْتِطَاعَةُ مِنْ جِهَةِ الصحَّةِ وَالوُسْعِ والتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الآلاتِ فَهِيَ قَبْلَ الفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الخِطَابُ، وَهِيَ كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴿٢٨٦﴾﴾ [سورة البقرة].**

الشرح الاستطاعة عند أهل الحق نوعان إحداهما مقارنة للفعل والأخرى تسبقها أي تكون قبل الفعل، وإنما قسمت الاستطاعة قسمين لأن الأمر بالفعل لا بد له من القدرة على الفعل، والاستطاعة والقدرة في وصف العبد شيء واحد نقول يستطيع ويقدر بمعنى واحد.

ثم القدرة باطنة وظاهرة، فالاستطاعة الباطنة هي التي يوجد بها الفعل يحدثها الله مقرونة بالفعل ففي الطاعات تسمى توفيقًا وفي المعاصي تسمى خِذلانًا، فهذه الاستطاعة تكون مع الفعل

(١) التفسير الكبير (٧/ ١٤٢ و٢١/ ١٢٠)، إحياء علوم الدين (٤/ ٢٧٠).

يكون العبد مفتقرًا إلى توفيق الله تعالى ومشيئته وتأييده في كل لمحة ولحظة وهي حقيقة العبودية قال الله تعالى ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة فاطر] وقال ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾ ﴾ [سورة العنكبوت].

وأما الاستطاعة الثانية فهي القدرة الظاهرة وهي من جهة الوسع والتمكين وسلامة الأسباب والآلات وهي متقدمة على الفعل، فالقدرة التي يوجد بها الفعل هي باطنة وقالت المعتزلة بتقديم هذه القدرة على الفعل وهو فاسد من وجوه، أحدها أن في القول بتقديم قدرة الفعل على الفعل قولًا بالاستغناء عن الله وذلك محال. والثاني القول بذلك إهدار أحكام الشرع لأن الأمر إما أن يرد قبل وجود هذه القدرة فيكون تكليفًا قبل وجود القدرة والقول به فاسد لما يكون تكليف العاجز، أو يرد حالة وجودها وهي لا تبقى إلى زمان الفعل لكونها عرضًا فيبقى الحكم متعلقًا بغير قدرة وهو مثل الأول، أو يرد الأمر بعد وجودها فيصير واردًا حيث لا قدرة وهو فاسد، فيبقى حكم الأمر هدرًا، وهذا معنى قولهم إن الله ما شرع الأحكام لإهدارها بل شرعها لتحقيقها. فثبت صحة قول أهل السنة والجماعة وظهر بطلان قول المعتزلة ووجب القول بتعليق الفعل بالاستطاعة الظاهرة وهي القدرة من جهة صحة الأسباب والآلات كما قال تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴿٢٨٦﴾ ﴾ [سورة البقرة] وقال ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿٩٧﴾ ﴾ [سورة ءال عمران]. فقوله ﴿سَبِيلًا ﴿٩٧﴾ ﴾ الزادُ والراحلةُ وهي من الأسباب الظاهرة.

مسألة قال القونوي ما نصه[١]: «الاستطاعة نوعان

إحداهما سلامة الآلات وهي سابقة على الفعل بلا خلاف وصحة التكليف تعتمد تلك الاستطاعة إذ سلامة الآلات دالة على وجود القدرة الحقيقية عند الفعل ظاهرًا، وهي المعنية بقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴿٩٧﴾﴾ [سورة ءال عمران] وبقوله تعالى ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ﴿٤﴾﴾ [سورة المجادلة] وبقوله ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة التوبة]. والثانية حقيقة القدرة وهي المرادة بقوله تعالى ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ ﴿٢٠﴾﴾ [سورة هود] إذ الذم إنما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة عند وجود الأسباب والآلات لأن انتفاء حقيقة القدرة حينئذٍ يكون بتضييعهم وبقوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾﴾ [سورة الكهف] إذ لو كان المراد بها سلامة الأسباب لما عاتب موسى عليه السلام على ترك الصبر.

والاستطاعة الثانية عرض تحدث عندنا مقارنة للفعل، وقالت المعتزلة والضرارية وكثير من الكرامية هي سابقة على الفعل، وشبهتهم في ذلك قوله تعالى ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة البقرة] ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ ۖ ﴿١٢﴾﴾ [سورة مريم] قالوا الأخذ بالقوة إنما يتحقق إذا تقدمت على الأخذ كالأخذ باليد، والمعقول لهم أن العبد مكلف بالفعل قبل الفعل فلو لم تكن القدرة سابقة على الفعل لكان مكلفًا بما ليس في وسعه وقد قال الله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴿٢٨٦﴾﴾ [سورة البقرة] ولأن تكليف ما ليس في الوسع خارج عن

---

(١) القلائد شرح العقائد (ص/٣٠٢ - ٣٠٤).

الحكمة، ولأن الكافر مأمور بالإيمان فلو ثبتت له القدرة على الإيمان ثبت ما قلنا، وإن لم يثبت كان معذورًا ولم يكن تعذيبه عدلًا وحكمة. ولنا[١] في ذلك النص والمعقول، أما النص فقوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۝٦٧﴾ [سورة الكهف] ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لم يقل ذلك ولم يستثن موسى عليه السلام في قوله ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا ۝٦٩﴾ [سورة الكهف] لأن الاستثناء لما لم يكن لا لما كان. وأما المعقول فمن وجوه أحدها أن القدرة لو كانت سابقة على الفعل يلزم استغناء العبد عن الرب وذلك محال. والثاني أنا أمرنا بسؤال المعونة على العبادة من الله تعالى، فلو كانت المعونة قبل الفعل لكان الأمر بسؤال المعونة لغوًا، والثالث أن القدرة الحادثة عرض والعرض يستحيل بقاؤه، فلو كانت سابقة على الفعل لانعدمت حال وجود الفعل ويستحيل الفعل بدون القدرة، وإذا ثبت أن الاستطاعة ليست بباقية فلو تقدمت على الفعل لانعدمت وقت الفعل وصار حصول الفعل في حال وجود القدرة مستحيلًا وفي حال انعدامها واجبًا، وهذا محال». انتهى.

قال الزركشي في تشنيف المسامع ما نصه[٢]: «واعلم أن الخلاف في هذه المسألة مبني على الاستطاعة مع الفعل أو قبله والصحيح عند الأشعري أنها معه فلهذا منع صلاحية القدرة للضدين، والدليل على أنها معه لا قبله ولا بعده أن الفعل إنما يكون كسبًا لهما على طريق التأثير فوجب كون الاستطاعة

(١) أي معاشر أهل السنة. الشارح.
(٢) تشنيف المسامع (٤/٩٧٢).

موجودة حال كونه كسبًا فوجب أن يكون مع الكسْبِ إذ هو عرض لا يبقى وقد قال تعالى ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۝٦٧﴾ [سورة الكهف] فنفى استطاعة الصبر عنه لما أراد نفي الصبر عنه فدل على أن وجود الاستطاعة بوجود الصبر وذلك يوجب أن تكون القدرة مع الفعل.

الثانية اختلف الأصوليون في العجز فذهب المتكلمون إلى أنه صفة وجودية قائمة بالعاجز تضاد القدرة، والتقابل بينهما تقابل الضدين، وذهب الفلاسفة إلى أنها عبارة عن عدم القدرة مما من شأنه أن يكون قادرًا والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة، وتوقف الإمام[1] في المحصل[2] لعدم الظفر بدليل يدل على شيء من ذلك، واختار في المعالم الثاني محتجًا بأنا متى تصورنا هذا العدم حكمنا بكونه عاجزًا وإن لم نعقل منه أمرًا ءاخر فدلَّ على أنه لا يُعقل من العجز إلا هذا العدم، ووجه بناء هاتين المسئلتين على مسئلة خلق الأفعال كما أشار إليه المصنف بقوله: ومن ثم - أي أنه لما كان ليس للعبد تأثير بقدرته وأن القدرة في الحقيقة هي قدرة الله - لزم منه امتناع وقوع الفعل من قادرين وأن العجز ضد القدرة، ولما انتفى عن العبد تأثيرُ القدرة ثبت له العجز، وبعضهم جعل هذا المأخذَ مبنيًّا على أن دخول مقدور تحت قدرتين محال، ومراده بالاختراع. وأما دخول مقدور تحت قدرتين إحداهما قدرة الاختراع والثانية قدرة الاكتساب فجائز، وثبت بهذا أيضًا أن

(١) أي الإمام فخر الدين الرازي.
(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص/ ١٥٤).

المتولدات بخلق الله كالألم في المضروب والانكسار في الزجاج ونحوه وعند المعتزلة بخلق العبد، ومن ثم قالوا إن المقتول لم يمت بأجله وعندنا القتل فعل يخلق الله عقبه في الحيوان الموت». انتهى.

قال الإمام أبو الحسن الأشعري فيما نقله عنه الحافظ الفقيه المتكلم ابن فورك ما نصه[1]: «وكان يذهب - أي الأشعري - في معنى اسم القَدَريّ ووَصْفه إلى أن ذلك موضوع لمن يدّعي أنه يقدّر أفعاله من دون الله تعالى، أو يدبّرها بقدرته على التوحّد به. وكان يقول: شبّههم الرسول ﷺ بالمجوس لنسبتهم الأفعال إلى أكثر من فاعل واحد ودعواهم تنزيه الله بنفي إرادة الشرّ عنه. وكان يقول إن الإنسان يصح أن يوصف بأنه مُقدِّر على الحقيقة ولكن تقديره يكون مخلوقًا لله تبارك وتعالى، وهذا كما يصح أن يُسمّى بَانيًا وكاتبًا ومتحركًا وضاربًا وإن كان جميع هذه المعاني مخلوقة لله تعالى. وكان يقول إن الذي نفى عنا هذا الوصف المذموم مع إثباتنا غيرَ الله مُقدِّرًا على الحقيقة فهو أنا لم نجعل ذلك التقدير ممّا انفرد به غيرُه بل جعلناه تقديرًا لغيره وخلقًا له. وكان يقول: إن المُكثِر من ذكر الشيء لا يستحق أن يُسمَّى به إلا بعد أن يضيف ذلك إلى نفسه ويدّعيه كما أن المُكثِر لذكر تقدير الله تعالى في أفعاله التي يختصّ بها لا يلزمه هذا الوصف إذا كان مُثبِتًا لغيره ونافيًا عن نفسه. وكان يقول: إن هذا الاسم أشهرُ في بابه من أن يُطلَب له اشتقاق وأدلُّ على ما وُضِعَ ذلك عليه عند الأمّة من أن

(١) مقالات الأشعري (ص/١٠٦ - ١١٠).

يلتبس بل هو أشهرُ بإطلاقه عند العامّة فضلا عن الخاصّة.

وكان يقول: إن معنى الجبر في اللغة على وجوه أحدها هو الإصلاح من قولك «جَبَرتُ العَظْمَ إذا أصْلَحتَه». ومنه قول رُؤْبَة: [رجز]

قَـدْ جَـبَـرَ الـدِّيـنَ الإلـهُ فَـجَـبَـرْ

فأما الإجبار فقد يقال في اللغة: «أجبَرْتُ العَظْم إذا أفسَدتَه»، كما يقال «جبرتُه إذا أصلحته». فأمّا الإجبار بمعنى الإكراه كقول القائل: «أجبرتُ فلانا على هذا الأمر إذا أكرَهْتَه عليه» فإن ذلك إنما يُستعمل فيما يحدث من الأفعال مع كراهية مَن يحدث فيه وهو أن يكون محمولا على فعل يكرهه ولو أراد التخلّص منه لم يجد إليه سبيلًا. وكان يقول: إن تسمية مخالفينا لنا بذلك خطأ إذ ليس في مذاهبنا وأقوالنا ما يوجب ذلك ولا نحن معترفون بأمر يقتضيه كما أنهم معترفون بأنهم مُقدِّرون لأفعالهم من دون الله تعالى ومُدبِّرون لها من دون خالِقهم وذلك أنا لا نقول إن الله تعالى أكره أحدًا منّا على أمر أمره به أو نهاه عنه أو حمله عليه أو اضطره إليه. فأمّا خلق صلاح الأبدان وفسادها فلا خلاف فيه.

وكان يقول: إنهم بهذه التسمية أحقُّ وذلك أنهم يقولون إن الفاعل في حال فِعله لا يقدر عليه ولا يصح منه تركُه ولا يُتوهّم منه خلافُه وإنه مذموم على أمر بهذه الصفة مُعاقَب عليه، فأما قبل أن يحدث في حال يكون هو فيها قادرًا فإنه لا يصح أن يكون ذلك المقدور فعلًا ولا كفرًا ولا إيمانًا ولا طاعة ولا

معصية فأثبتوه قادرًا على ما ليس بفعل له عاجزًا في حال ما هو له فاعل. هذا هو عين الجبر والإجبار الذي نسبوا إليه المخالفين. وكان يقول: إنهم على حقائق مذاهبهم ومقتضى أقوالهم مُجبِرون لله تعالى على المراد لأنهم يزعمون أنهم يفعلون في مِلك الله تعالى ما يكرهه فيحدث ذلك مع كراهة الله تعالى له ولا يحدث ما يريده. هذا هو المعقول في اللغة من الإجبار كما أن المعقول من معنى الإكراه والإسخاط أن يفعل الفاعل ما يَكرهه الغيرُ ويَسخَطُه. فلمّا كان مَن فعَل ما يُسخِطه كان له مُسخِطا كذلك مَن فعل ما يَكرهه كان له مُكرِهًا ومُجبِرًا. ولا يصح الإجبار إلا من قاهر لمقهور، ولا يصح أن يكون الخلق قاهرًا للخالق تعالى. فمقتضى مذاهبهم أن يكونوا هم المُجبِرة الإجبار المذموم وأن يكون ما ادّعوا على المخالفين لهم من ذلك تقوّلًا وبهتانًا وكذبًا وزورًا.

فصل

في بيان مذاهبه في الاستطاعة وما يتعلّق بذلك من قواعدها وفروعها

اعلم أنه كان يذهب إلى أن الاستطاعة هي القدرة وأنه معنى حادث عَرَضٌ لا يقوم بنفسه قائمٌ بالجوهر الحيّ. وكذلك كان لا يفرّق بين القوّة والقدرة والأيْد والعون والمعونة والنصر والنصرة واللطف والتأييد في أن جميع ذلك يرجع إلى القدرة.

وكان يقول: إن الإنسان مستطيع باستطاعة هي غيره، وإنه يوصف بذلك على الحقيقة كما يوصف بأنه قادر على الحقيقة، وإن كانت استطاعته تتعلّق بما يصح أن يتّصف به من نعت

الاكتساب دون نعت الإحداث. وكان يقول: إن الله تعالى لا تُسمَّى قدرتُه «استطاعة» لأجل أن التوقيف لم يَرِد بذلك[١]، فأمّا من طريق المعنى فالذي له من القدرة هو بمعنى الاستطاعة، وأهل اللغة لا يفرقون بين معنَييهما كما لا يفرقون بين القدرة والقوّة وبين العلم والمعرفة وبين الحركة والنقلة.

وذكر في كتاب **النقض على أوائل الأدلّة للبلخي**: «إنّا لا ننكر أن تكون تسمية الله تعالى للأجسام «قوّة» و«استطاعة» حقيقة كما رُوي في الخبر[٢] تأويل قوله تعالى ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴿٩٧﴾﴾ [سورة ءال عمران] أن الاستطاعة هي الزاد والراحلة، وأن قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴿٦٠﴾﴾ [سورة الأنفال] أن ذلك هو السلاح[٣]، وأن قوله ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة التوبة] أرادوا بذلك الخيل والمال[٤] فسمّوا ذلك استطاعة». قال: «ولا ننكر أن يكون ذلك من الأسماء التي تقع على المختلفات من الأجناس كما يقع وصف اللون والشىء على الأنواع المختلفة». وربّما كان يقسّم الكلام إذا سأل نفسه مطلقا عن الاستطاعة أهي مع الفعل أم قبله بأنه إذا رجع بها إلى المال والعُدّة من الأجسام فقد تكون قبل الفعل ومع الفعل وبعد الفعل وإن رجع بها إلى قدرة البدن التي يكون بوجودها وجودُ الكسب فلا يصح أن تتقدّمه.

---

(١) معناه أنه لا يقال الله مستطيع لأنه ما ورد بالنص إنما الوارد في النصوص إطلاق القادر عليه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب المناسك: باب ما يوجب الحج.

(٣) و(٤) المراد الجنسُ الذي يستعان به على كسر الكفار ليس الرميَ فقط يدخل في ذلك الرمحُ والقوس وما حدث من الآلات الحديثة. الشارح.

وكان ينكر قول النجّار بأن الاستطاعةَ بعضُ المستطيع. وينكر قول من قال من أصحابنا إنها حالّة في المستطيع ويقول إنها موجودة بالمستطيع قائمة به[(١)].

وكان ينكر قول من ذهب من أصحابنا ومن المعتزلة إلى أن الإنسان هو المستطيع بل كان يقول إن المستطيع في الحقيقة هو الجزء الذي قامت الاستطاعة به[(٢)] وهو الحيّ وهو الذي قامت به الحياة». انتهى.

ثم قال ابن فورك: «وكان يقول على إطلاق اللفظ إن الاستطاعة مع الفعل. وتحقيق مذهبه في ذلك على قوله إن الفعل في الحقيقة لله عز وجل وإنه هو الفاعل على الحقيقة دون من سواه أن الاستطاعة هي مع الكسب لا قبله ولا بعده».

«وكان يقول: إن الاستطاعة الواحدة لا يصح أن يكتسب بها إلا أمرٌ واحد، ولا يصح تعلّق استطاعة واحدة بشيئَيْن لا مثلَيْن ولا مختلفَيْن ولا ضدَّيْن على البدل ولا على الجمع وإن لكل قدرة مُحدثة مقدورًا واحدًا لا تتعدّاه فإذا كانت استطاعة للخير والطاعة كانت توفيقًا له سُميت بذلك لِما عُلم من اتّفاق وقوع الخير بها، وإذا كانت استطاعةً للشرّ والمعصية كانت حِرمانًا وخذلانًا. وكان يأبى أن تكون الاستطاعة للمعصية التي هي دون الكفر خذلانًا. ويأبى أن يقال إن الله تعالى خذل

---

(١) فرارًا مما يوهم الحلول. الشارح.

(٢) يعني به الجزء الذي نفذ ذلك الفعل الذي قصده العبد إن كان إشارة باليد ونحوها وإن كان باللسان وإن كان حركة كالرجل ونحوها. القلب واسطة لهذه الأعضاء التي يقوم بها الفعل. القلب هو الذي يدبر الجسد. الشارح.

المؤمنين، ويقول إن اللعن والخذلان للكافرين، فأمّا للمؤمنين فقد يكون حرمانًا للخير ولا يُطلق عليه أنه خذلان وإن ذلك يختصّ به الكفّار والأشقياء والأعداء[١].

وكان يقول: إن اللطف قدرة الطاعة فإذا توالت ولم تتخلّلها كبيرةٌ كانت عصمة. وكان يقول: إنه لا ينكر أن يكون غيرُ الأنبياء معصومين إلاّ أنه لا سبيل لنا إلى العلم بذلك لِما يخفى من بواطنهم وعواقبهم علينا.

وكان يقول: إن استطاعة الخير معونةٌ في فعل الخير ومعونةٌ في فعل الشرّ إذا كانت للشرّ وإن كان الغالب في إطلاق اللفظ وفي الدعاء مستعملًا في الخير[٢].

وكان ينكر قول من ذهب من النجّارية إلى أن استطاعة الكفر كفر، وإلى أن استطاعة الكفر منْع من الإيمان أو عجز عنه أو صدّ عنه أو صرف عنه. وكان يقول: إن التارك للشيء المُؤثِر لتركه المختار له على ضدّه المشتغل عنه لا يصح أن يوصف بشيء من ذلك، وإن وُصِفَ بأنه غير مستطيع له فلوجود استطاعة ضِدّه لا لوجود شيء من ذلك.

وكان يأبى أيضًا قول من ذهب من أصحابنا ومن النجّارية إلى أن الاستطاعة مُوجِبة للفعل، ويقول إنها يستحيل تقدّمها لمقدورها والمستطاع بها، ولا يصح أن يقال إنها موجبة له إذ

(١) الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد لكن عدّد اللفظ لأن بعض الكفار لا يوصفون بالعداوة حسا وإن كان كل كافر من حيث المعنى عدوًّا للمسلم. الشارح.

(٢) معناه يطلق الإعانة بمعنى التمكين من الخير والتمكين من الشرّ. لكن المستعمل عند الدعاء تخصيص لفظ الإعانة بالخير. الشارح.

ليس كل ما استحال أن يتقدّم شيئًا كان مُوجِبًا له ألا ترى أن الكسب أيضًا لا يصح أن يتقدّم الاستطاعة بوصفه، ثم لا يصح أن يقال إنه مُوجِب للاستطاعة وكذلك الجواهر لا يصح أن تتقدّم الأعراض(١)، ولا يصح أن يقال إنها مُوجِبة لها. وكان يعبّر بدل ذلك عمّا قلنا بما ذكرنا ويمنع هذه العبارة للاعتلال الذي ذكرنا ولغيرها» انتهى نقل ابن فورك.

قال المؤلف: وَأَفْعَالُ العِبَادِ خَلْقُ اللهِ وَكَسْبٌ مِنَ العِبَادِ.

الشرح أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله وهي بالنسبة للعباد كسبٌ.

فيُعلم مما ذُكر إبطالُ قول المعتزلة والجبرية فأما المعتزلة فقالت هي مخلوقة لفاعلها ومنعوا قدرة الله عنها حتى جعلوا كل فاعل مختار خالقًا لأفعاله، وأما الجبرية فزعموا أن لا فِعلَ للعباد على الحقيقة، وإنما يضاف إليهم مجازًا كما يقال جرى الماء واسودَّ الشعر وطال الغلام.

والكسب أمر بين الاضطرار المحض وبين الاختيار المحض، فالعبد له اختيار ليس هو مجبورًا بالمعنى الذي تقوله الجبرية وليس هو مختارًا بالمعنى الذي تقوله المعتزلة، ودل على ما ذهب إليه أهل السنة قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [سورة الصافات] وقوله ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة الزمر] فالآية الأولى شملت معمول الكفار

(١) الجوهر لا بد من وجود العرض معه. لا نقول الجواهر يسبق وجودها الأعراض الأعراض ملازمة للجوهر لكن تعرض له أعراض جديدة. الشارح.

وعملهم فمعمولهم الخشب ونحوه مما يتخذون منه الأصنام، وأما عملهم فهو مباشرتهم وعلاجهم(١)، فلا يصح تأويل المعتزلة بحملهم الآية على الأدوات الأحجار والخشب التي اتخذوها أصنامًا لأن ذواتها ليست من أعمال الكفرة بالإجماع وباتفاق منا ومنهم، وأما عملهم فاتخاذهم إياها ءالهة - على ما يزعمون - وما عبدوها وما سمّوْها إلا بعد إيقاع النجر على ذوات الخشب وإيقاع النحت على الأحجار، وقبل ذلك هي أحجار وخشب لا تسمى أصنامًا ولا يسمونها ءالهة ولا يعبدونها قبل إيقاع عملهم عليها فصاروا عابدين عملهم، وبذلك احتج الله عليهم بقوله ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [سورة الصافات] وقد تناول النص عملهم وكان عملهم مخلوقًا لله فكان حجة على المعتزلة.

ومن حجج العقول أن العالم أعيان وأعراض، والأعيان متركبة وهي الأجسام أو غير متركبة وهي الجواهر، وأما الأعراض فمنها الحركات والسكنات والأقوال والأفعال والإرادات والاعتقادات، فالجسم الواحد من الفاعلين المختارين يتصف بهذه الأعراض الكثيرة، فصار على قول المعتزلة أكثر العالم مخلوقًا لغير الله تعالى وهو قول الثنوية بل

(١) الإنسان إذا عمل عملًا باختياره فهذا العمل الذي عمِلَه الله خلقه والعبد اكتسبه فإذا إنسان قام فصلى أو برى قلمًا فالله هو خالق هذه الصلاة، صلاة العبد هو أوجدها من العدم إلى الوجود ليس العبد أوجدها من العدم إلى الوجود، كذلك القلم الذي براه هذا العبد الله خالقه فالقلم وعملُ العبد كلاهما مخلوق لله العبد له الكسب لا يقال خلق هذا القلم ولا يقال خلق هذا البَرْيَ لكن يقال فعل هذا البَرْيَ فالبَريُ والقلم الذي براه مخلوقان لله العبد لم يخلق واحدًا منهما. الشارح.

الثنويةُ أقرب حالًا منهم لأن الثنوية أثبتوا للعالم خالقين اثنين والمعتزلة أثبتوا خالِقين لا يحصون كثرة حتى قالوا إن كل فاعل مختار ممن جلّت رتبته كالمَلَك والبشر، أو صغرت جثته كالبق والبعوض، أو انحطت رتبته كالكلب والخنزير، فهو خالق لأفعاله في قولهم، وقالوا في قول الله ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الرعد] إن معناه أنه خالق كل شيء هو فعله لا ما هو فعلُ غيره فيصير على تأويلهم كل فاعل مختار من ملك أو بشر أو بقر أو حمار خالقًا لكل شيء هو فعله، ولهذا المعنى قال رسول الله ﷺ: «**القدرية مجوس هذه الأمة**» - رواه البيهقي في كتاب القدر وغيرُه[1] - حيث أثبتوا لأنفسهم تخليق الأفعال كما أثبتت المجوس قسمًا من أفعال العالم للنور وقسمًا للظلمة. والعجب من وقاحة المعتزلة أنهم يسمون أنفسهم أهل عدل وتوحيد وقد كفروا بعموم قوله تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴿١٦﴾﴾ وبعموم قوله ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [سورة البقرة].

وأما الجبرية فقد ذكر سيف الحق أبو المعين النسفي أنها طائفة لم يبق لهم مناظرٌ يحاجُّ عن نحلتهم ولا تدعو الحاجة إلى الاستعداد لمناظرتهم، وقد دلت نصوص الأجزية في الآخرة ونصوص الوعيد على بطلان قولهم كقوله تعالى ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [سورة السجدة] وقوله تعالى ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿١٠﴾﴾ [سورة الحج] وقوله ﴿فَمَن

(١) القضاء والقدر (ص/ ٢٨٢). وأخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في القدر، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [سورة الزلزلة].

ومما يبطل قولهم أننا نتحقق في أفعال العباد اختيارًا يبعثهم على الفعل لا على طريق الإجبار والاضطرار فإن من يقصد تحريك يده يجد لنفسه ويتحقق اختيارًا في الفعل وتركه، وكذا في جميع الأفعال بخلاف المضطر فإن تحريك يده يوجد منه اضطرارًا حتى لو أراد ترك التحريك لم يقدر على ذلك وهذا حجة على المعتزلة والجبرية، فالمعتزلة قالوا الله أعطى العبد القدرة على أعماله فلم يبق لله سلطان بل هو عاجز عن خلق مقدور العبد، وأما الجبرية فقد سلبوا العبد الاختيار إنما إسناد الأفعال إليه مجاز عندهم كما يسند إلى الماء فيقال سال الماء، وإلى الشعر فيقال طال الشعر، وكلا الفريقين على ضلال. وقد دلت نصوص الكتاب والسنة والإجماع على ثبوت الأجزية للعباد بفعلهم وكسبهم، فالقرءان طافح بعكس ما يقتضيه مذهب هؤلاء لأن النصوص القرءانية والنصوص الحديثية وإجماع علماء الأمة على أن الجزاء للعباد ثابت بفعلهم وكسبهم عن اختيار أي أنهم يجازَوْن على ما فعلوا باختيارهم واكتسبوه قال تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ ۝٢٨٦﴾ [سورة البقرة]، فظهر بطلان قول الجبرية.

مسألة إن قال المعتزلي إذا حكمتم باستحالة الإيجاد بمعنى الخلق أي الإبراز من العدم إلى الوجود من العبد فإذًا لا فعل له أصلًا إذ لا معنى للفعل إلا الإخراج من العدم إلى الوجود. قلنا قد قام الدليل على استحالة الخلق بهذا المعنى من العبد

وهم يوافقوننا على كون العبد فاعلًا، فثبت أن له فعلًا وليس فعله بإحداث من العدم. ثم نقول ما يوجده الله تعالى في العبد من الحركات نوعان نوع يوجده من غير اقتران قدرته وإرادته فيكون صفة له ولا يكون فعلًا له كحركات المرتعش، ونوع يوجده مقارنًا لوجود قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلًا وكسبًا للعبد كالحركات الاختيارية، وهذا هو الفرق بين الكسب والخلق إلا أن اسم الفعل يشملهما فإذًا كل كسب فعلٌ وليس كل فعل كسبًا.

تقرير دليل على أن الله هو خالق كل شيء وأن أفعال العباد من الشيء فيكون خالقًا لها

قال تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة الرعد].

لا يقال إن أعمالَ العباد الاختياريةَ لا تدخل في ذلك كما لا يدخل ذات الله لأن امتناع دخول ذات الله وصفاته في ذلك اقتضاه الدليل وذلك أن هذه الآية خرجت مخرج التمدح فلو خص الباريء جل وعلا إنما يخص تحقيقًا للتمدح، وفي خصوص أفعال الخلق زوال التمدح لأنه حينئذٍ يصير تقدير الآية الله خالق كل شيء هو فِعْلُه أو خالق كل شيء ليس بفعل لغيره وفي هذا يساويه عندهم كل ما دبَّ ودرج، فقياس تخصيص ما في تخصيصه زوال التمدح على تخصيص ما في تخصيصه تحقيق التمدح قياس باطل لأنه خرج في موضع الفرق، وحاصل الجواب أن دليل العقل لا يصلح مخصصًا لأن التخصيص لإخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ، هذا التقرير من جهة الدليل السمعي.

وأما الدليل العقلي فمن وجوه أحدها أن فعل العبد محدث فلا يترجح الوجود على العدم إلا بمخصّص هو واجب الوجود وهو إيجاد الله تعالى، والخَصْمُ يساعدنا في إلزام هذا التعليل على الدهرية[1] في إنكارهم نسبة وجود الأعيان إلى الله تعالى،

---

(١) الدهرية بفتح الدال جمع دهري، وهو الملحد الذي لا يؤمن بالآخرة القائل ببقاء الدهر، ويقول بقِدم العالَم وإنكار الخالق (التبصير في الدين ص/ ١٤٩، تاج العروس ٣/ ٢٢٠).

فيلزمه في إنكاره نسبة وجود الأفعال إلى الله تعالى إذ العلة في وجوب نسبة الأعيان إلى الله تعالى هو الحدوثُ وذلك مشترَك فيلزم الاشتراك في الحكم.

والثاني أن علة المقدورية هي الإمكان لأن ما عداه إما الوجوب أو الامتناع وهما يحيلان المقدورية، والإمكان وصف مشترك بين الممكنات فيكون الكل مشتركًا في صحة مقدوريته لله تعالى، فلو اختصت بالبعض دون البعض لافتقر إلى تخصيص مخصص وفيه قول بحدوث القدرة القديمة، وفيه أيضًا الجمع بين الإمكان والاستحالة في شيء واحد إذ المستحيل ما يمتنع وقوعه وما يؤدي إلى المحال محال، فإذًا لا يوجد شيء من الممكنات إلا بقدرة الله تعالى.

قال الزركشي في كتابه تشنيف المسامع[1] ممزوجًا بالمتن: في مسئلة انفراد الله تعالى بالخلق وإثبات الكسب للعبد: «(ص) هو خالق كسب العبد قدّر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للإبداع، والله تعالى خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق.

(ش) الفِرَقُ في هذه المسئلة ثلاثة إحداها الجبريَّة قالوا لا قدرة للعبد أصلًا وهو باطلٌ لما نحسُّه من أنفسنا من الاقتدار، ثم يلزمُهم وقوع التكاليف على ما لا نقدر عليه. والثانية القدريّة وهم جمهور المعتزلة قالوا إن العبد مستقل بإيجاد فعله بقدرته وإرادته ودواعيه ولولا ذلك لم يَحسُن التكليف والثواب والعقاب، لكنهم قالوا إن تلك القدرة والداعية مخلوقتان لله، وقال كثير منهم إن عند وجود

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٩٦١ - ٩٦٨).

تلك الأشياء يجب الفعل وعند عدمها يمتنع، وإذا كان الفعل إما واجبًا وإما ممتنعًا كان غير مقدور فوقعُوا فيما فرّوا منه وهو عدم حسن التكليف على قاعدتهم.

الثالثة القائلون بأن العبد غير مستقل وهم جميع أهل السنّة. وقالوا الله خالقٌ لأفعال العباد كما هو خالقٌ لأعيانهم كما قال تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الرعد] وقالوا لا خالق إلا الله كما قالوا لا إلـه إلا الله ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [سورة الصافات] وكلمة ما مع الفعل للمصدر بإجماع أهل اللغة، وما يعمل ابن ءادم ليس هو الصنمَ إنما هو حركاته وأكسابه وقد حكم بأنه خلقنا وخلق ما نعملُه، وفي الحديث[1]: «**إنّ الله صانعُ كلّ صانع وصنعته**» أي وعمله ولأنَّ المُحدَثَ لا يصِحّ أن يُحدِث كما أن الحركة لا يصح أن تتحرّك، فالله تعالى خلق القادر وخلقَ قدرتَه، فقدرةُ القادر كتأثير الشمس بالحرارة فالشمس خلق الله وتأثيرُها في الأشياء خلْقُ الله أيضًا لأنَّ المؤثِّرَ إذا كان خَلقًا يكون الأثرُ خَلقًا، وإذا كان الفاعل خَلقًا يكون الفعل خَلقًا.

وإن قلت: إذا كان الله تعالى خلق الفعلَ فكيف يعاقبه على شيءٍ خلقَه. فَنقول: كما يعاقب خلقًا خلقَه فليس عقوبته على

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٣١ - ٣٢) بلفظ: «إن الله خالق كل صانع وصنعته» وصححه ووافقه الذهبي، ورواه البيهقي في الأسماء والصفات (ص/ ٢٦) بلفظ: «**إن الله عز وجل صنع كل صانع وصنعته**»، والبخاري في خلق أفعال العباد (ص/ ٤٦) بلفظ: «**إن الله يصنع كل صانع وصنعتِهِ**». وروى مسلم حديثًا عن رسول الله ﷺ: «**فإن الله صانع ما شاء لا مكره له**» (صحيح مسلم: كتاب الذكر والدعاء: باب العزم بالدعاء ولا يقل إن شئت).

ما خلق بأبعدَ من عقوبته مَنْ خَلَقَ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، وعلى هذا درَج السلفُ الصحابة والتابعون، وصنّف فيه البخاري كتاب خلق أفعال العباد إلى أن أحدثَ القدريةُ القولَ بخلافه»، والأوّلون - أي الجبرية - نظروا إلى القدرةِ والإرادةِ القديمتين، والآخرون أي القدرية نظروا إلى القدرة والإرادة الحادثتين، وتوسَّط أهلُ السنة فمذهبهُم بين الجبْر والقدَر، وقالوا الأمر مزجٌ لا بدّ من اعتبار الأمرين جميعًا فالفعل من الله خلقًا ومنكَ كسبًا فهو اختيارٌ ممزوجٌ بجبرٍ وعبَّروا عن ذلك بالكسب لقوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [سورة الأنفال] فأثبتَ له الرميَ ونفاه عنه فإذا نُسِب الفعلُ إلى القدرة القديمة سُمّي خلقًا والقادرُ خالقًا وإذا نُسِب إلى القدرة الحادثة سُمِّي كسبًا، والفاعل كاسبًا، ولا بدَّ من القول بالكسب تصحيحًا للتكليف والثواب والعقاب لامتناع الجمع بين اعتقاد الجبر المحض والتكليف، وحاصلُه أن الأفعالَ تُنسَب للخلْق شرعًا لإقامة الحُجّةِ عليهم ولا فاعلَ في الحقيقة إلا الله تعالى فمراعاة الظاهر شريعةٌ ومراعاة الباطن حقيقةٌ، وفي هذا المذهب جمعٌ بينهما، وفي الكسْب عباراتٌ إحداها الفعلُ القائم بمحلّ القدرة عليه احترازًا من الخَلق وهو الفعل الخارج عن محلّ القدرة عليه. الثانية أنّه الفعلُ المقدورُ بالقدرة الحادثة والخلقُ الفعلُ المقدورُ بالقدرة القديمة. الثالثة الكسب المقدور الذي يروم القادرُ عليه به جلبَ نفعٍ أو دفْعَ ضُرٍّ، وهؤلاء لا يُسَمُّون فِعْلَ النَّائم كَسْبًا. الرابعة أنّه المقدور الحاصل بالقدرة القديمة في محلّ القدرة الحادثة

وهذا أحسنها. وقيل ما تعلقت به القدرةُ الحادثة. وقال الأشعري: ما وقع بقدرة حادثة. وتجنب المحقّقون لفظ الوقوع لإيهامه وإن كان الشيخ لم يُرِدْ بالوقوع الحدوث بل أراد تعلّقَ القدرة به. وقال الأستاذ أبو منصور: والعبارةُ الأُولى أصحُّ لأنَّ وصف الكسْب منطوٍ على الحادث لأجل القدرة الحادثة المتعلّقة به، فتحْديدهُ به أوْلى، ونازع بعضهم في العبارة الثانية وقال: إنَّما يستقيم على مذهب المعتزلة وتأوَّلها على أنَّ الباءَ بمعنى مع فيكون المعنى الواقعُ مع القدرة الحادثة. وفسَّر الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره سورة غافر الكسب بكون الأعضاء سليمةً صالحةً للفِعل والتَّرْك، وهذا إنّما قالوه في تفسير القدرة لا الكسب. وأنكر أبو العباس بن تيمية الكسبَ وقال لا حقيقة له وأكثرُ الناس لا يَعقِل فرقًا بين الفعلِ الذي نفاه عن العبد والكسبِ الذي أثبته بل حقيقة هذا القول هو قول الجبريّة إن العبد لا قدرةَ له ولا فعلَ ولا كسبَ وقالوا عجائبُ الكلام ثلاثةٌ طَفْرةُ النَّظّامِ وأحوالُ أبي هاشم وكسبُ الأشعري وأنشدوا: [الكامل]

مما يقال ولا حقيقةَ عنده
معقولةً تدنو إلى الأفهامِ
الكسبُ عند الأشعريْ والحال عنـ
ـد البهشميِّ وطفرةُ النّظّامِ

انتهى - أي كلام ابن تيمية - ولكَ أن تقولَ أمَّا أوَّلا فقد قال إنَّ للعبد كسبًا الإمامُ أحمد فيما نقله القاضي أبو يعلى في كتابه المعتمد الكبير ونصره وأطال في الاستدلال عليه كقوله تعالى ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ٨٢﴾ [سورة التوبة] وقوله ﴿فَبِمَا

كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴿٣٠﴾ [سورة الشورى] وغير ذلك ممَّا أضافه إليهم. وأمَّا ثانيًا فما قاله[١] غيرُ لازمٍ لأنَّ تَعلُّقَ الكسب ليس تعلُّقَ إبرازٍ من العدَم إلى الوجود بل نسبةٌ يعلمها العبدُ بين قدرته ومقدوره في محلّه ضرورةً ويُفارقُ بها حالَ المُجْبَر فيحصلُ التميز من غير تأثير بخلاف الفعل[٢]. والأشعري يقول: ما يقوم بالعبد من الصفات نوعان نوع يُوجده الله فيه دون قدرته واختياره كحركة المرتعش، ونوع يوجده الله تعالى فيه مع قدرته وإرادته كحركاته الاختيارية فهذه التفرقة معلومةٌ بالضرورة، فيُسَمَّى الثاني كسبًا لا يُعبَّرُ عنه إلا بلفظ الكسب وإن كان اسمُ الفعلِ لَيشمَلهما لغة[٣] كما أن التفرقةَ بين اللذة والألم معلومةٌ قطعًا ولا يُعبَّرُ عنهما إلا بهاتين اللّفظتين، على أن الأصحاب اختلفوا في أن الكسب هل يُسَمَّى فِعلًا للعبدِ على وجهين حكاهما الأستاذ أبو منصور قال: فأطلقه عبد الله ابن سعيد وطائفة قالوا إن أحدَنا فاعلٌ على الحقيقة لكن على سبيل الاكتساب والبارئ تعالى فاعل على سبيل الاختراع، وجوَّزُوا وجودَ فعلٍ من فاعِلَين باعتبارَين. وأمَّا الأشعريّ فأبى ذلك وقال: إنَّ أحدَنا لا يفعل على الحقيقة، والفعل عنده هو الخلق والاختراع فعلى هذا فأحدنا مكتَسِب حقيقةً وفاعلٌ

---

(١) أي ما قاله ابن تيمية. الشارح.

(٢) أي من الله إيجادًا.

(٣) اسم الفعل يشمل هذا وهذا، هذا يقال له فعل وهذا يقال له فعل، على ما يحصل من العبد يقال فعل الله هذا، وإذا أريد الإخبار عن حال العبد يقال فعل فلان كذا، لكن فِعلُ الله خلقٌ وفعلُ العبد كسبٌ، فإذا نسب الفعل إلى الله يسمى خلقًا لا يسمى كسبًا وإذا نسب الفعل إلى العبد يقال فيه كسب لا يقال فيه خلق. الشارح.

مجازًا، وعلى هذا قسَّم بعضُهم الأفعال قسمين حقيقيٌّ وحُكميٌّ أي محكوم على من صَدَر عنه بالثَّواب والعِقاب، وإنَّما قال الأشعريُّ بالكسب وبايَنَ بينه وبين الفِعْلِ لاعتقاده أمرين أحدُهما أنَّ العبدَ غيرُ خالقٍ لأفعالِه والثاني أن الله لا يعاقِب إلا على ما فعلَه العبد، والثواب والعقاب واقعان على الجوارح فأثبت حالةً يتعلَّق بها التكليف وسمَّاه الكسبَ محافظة على هذا الأصل أي الثوابِ والعقابِ واستمدَّ ذلك من قوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴿٢٨٦﴾﴾ [سورة البقرة] وساعده عليها المشاهدة في الخارج وهي التَّفرقة الضَّرورية بين حركة المرتعش والمريد وهو في الحقيقة جَمعٌ بين التوحيدِ وهو أن لا خالق إلا الله والأدبِ في الشريعة وهو أنَّ العبد مكتسِبٌ مأمورٌ مَنْهِيٌّ فله قدرةٌ حادثة متعلِقةٌ بالمقدور على وجه الكسب لا على وجه الاختراع[(١)] وهو الذي يعبِّر عنه الأكابر بالجمع بين الحقيقة والشريعة، وظنَّ كثير من الناس أنه مخترِع[(٢)] لهذه المقالة وليس كذلك بل قد قالها قبله عليُّ بن موسى الرِّضا بن جعفر الصادق رضي الله عنهم وقد سئل أيُكلِّف الله العبادَ ما لا يُطيقون قال: هو أعْدَلُ من ذلك، قالوا أفيستطيعون أن يفعلوا ما يريدون، قال: هم أعجَزُ من ذلك، وهو متقدِّم على

---

(١) أي الإيجاد من العدم إلى الوجود وهذا على ما هو المشهور عند المتقدمين أن الاختراع لا يطلق على فعل العبد إنما الاختراع يُطلق على فعل الله الذي هو خلقٌ وإبرازٌ من العدم إلى الوجود. وقد قال بعض اللغويين بأن الاختراع والإبداع لا يطلقان إلا على الله لكن المتأخرين كثيرًا ما يعبرون بالاختراع والإبداع والخير في موافقة المتقدمين. الشارح.

(٢) أي أبا الحسن الأشعري.

الأشعري بما يزيد على مائة وعشرين سنة، وقال بعضُ المحقّقين القولُ بالكسب هو قولُ جميع الفِرَق المثبِتين للقُدرة لتظافر الآيات الكريمة عليه مثلُ ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝٣٠﴾ ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝٨٢﴾ ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ۝٣٠﴾ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥﴾.

ثم قال الزركشي[(١)]: «والذي ينبغي اعتقاده أن الله خالق أفعال العباد وأنّها مكتَسَبة لهم وأن حجّة الله قائمةٌ عليهم وأنّه لا يُسأل عمّا يفعل ولا يُطلَب الوصول إلى الغاية في ذلك فلسنا مكلفين بها مع صعوبة مَرامِها.

فائدة مما يقصم المعتزلة قوله تعالى ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۝٢٦﴾ [سورة عبس] ولما رءاها الزمخشري[(٢)] قال[(٣)]: «أسند الشق إلى نفسه مجازًا إسنادَ الفعل إلى السبب»، قال صاحب الإنصاف[(٤)]: ما رأيت كاليومَ عبدًا ينازعُ ربه قولُه ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا ۝٢٦﴾ حقيقةٌ فجعله مجازًا ويضيفها إلى الحَرّاث حقيقةً أخرى.

حُكي أن سنيًّا ناظر معتزليًّا في مسئلة القدر فقطع المعتزليُّ تفاحة من شجرة فقال أليس أنا فعلتُ هذا فقال إن كنتَ أنتَ فعلتَ قطعَها فردَّها إلى ما كانت عليه فأفحم المعتزلي وانقطع. قال الأستاذ أبو القاسم القشيري: وإنما ألزمه ذلك لأن القدرة

(١) تشنيف المسامع (٤/٩٦٩ - ٩٧٠).
(٢) أنا أعجب كيف يُطالع له كثير مِنَ العلماء تفسيره هذا وينقلون عنه، حتى في اللغة لا يجوز الاعتماد عليه لأنه كافر منتسب إلى الإسلام ليس كافرًا جاهليًّا فيُحتج بكلامه في اللغة. الشارح.
(٣) الكشاف (٤/٢١٩).
(٤) الإنصاف لابن المنير (٤/٢١٩)، طبع بهامش الكشاف.

التي يحصل بها الإيجاد لا بد أن تكون صالحة للضدين، فلو كان تفريق الأجزاء من جهته لكان قادرًا على وصلها» انتهى كلام الزركشي.

فليُعلم بعدَ ما قدمنا أن أهل الحق اتفق سلَفُهم وخلَفُهم على أن أعمال العباد خلق الله وفعل العباد كما روي عن سيدنا علي مثلُ هذه العبارة وعن أبي حنيفة أيضًا[1]، وصرح أبو الحسن الأشعري بذلك لكنه عَبَّر بأنها كسب أو اكتساب من العبد، وقال الأشعري رضي الله عنه: لا فاعل على الحقيقة إلا الله، وهذا ما يفهمه صاحب فهم من قول الله تعالى ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ۝٣﴾ [سورة فاطر] وقوله ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۝٢﴾ [سورة الفرقان] وقوله ﷺ في الذكر المأثور: «**وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ**»[2].

ويُعلم من هذا أن الله خالق الأسباب والمسبَّباتِ، فالارتباط بين الأسباب والمسبَّبات ارتباط عادي وتلازم عادي فيصح تخلُّف المسَبَّب عن السبب فإن شاء الله تعالى في الأزل وقوع المسبَّب وقع وإلا فلا، فالنار من الأسباب العادية للحرق فقد يتخلف الحرق عند مماستها مع حصول مماستها خرقًا للعادة معجزةً لنبي كإبراهيم عليه السلام أو كرامة لولي كالذي حصل لأبي مسلم الخَولاني ولمن لا يُحصى بعدَه من الصالحين. ويدل لكون التلازم عاديًا عدمُ تأثير النار في بعض الحيوانات كالسمندل، قال الإمام أبو منصور البغدادي في كتابه تفسير

(١) الفقه الأكبر مع شرحه لملا علي القاري (ص/٨٩).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي: باب غزوة الخندق وهي الأحزاب.

الأسماء والصفات: «إن هذا الحيوان ينام في النار».

وقد ذَكَرَ ابنُ خلِكان[١] في ترجمة يعقوب بن صابر المِنجَنيقي أنه وقف بالقاهرة على كراريس من شعره ورأى فيها البيتين المشهورين المنسوبين إلى جماعة من الشعراء ولا يُعرف قائلهما على الحقيقة وهما: [الخفيف]

ألقني في لظى فإن أحرقَتْني
فتيقَّن أنْ لستُ بالياقوتِ

جَمَعَ النسجَ كلُّ مَنْ حاكَ لكن
ليس داودُ فيه كالعنكبوتِ

قال: فعمل يعقوب بن صابر في جوابهما هذه الأبيات: [الخفيف]

أيها المدّعي الفخارَ دَعِ الفخـ
ـرَ لذي الكبرياءِ والجبروتِ

نسجُ داود لم يُفد ليلةَ الغا
رِ وكان الفخارُ للعنكبوتِ

وبقاءُ السَّمند في لهب النا
رِ مزيلٌ فضيلةَ الياقوتِ

وكذاك النعام يلتقمُ الجمْـ
ـرَ وما الجمر للنعام بقوتِ» اهـ.

وقال الدميري ما نصه[٢]: «السمندل بفتح السين والميم وبعد النون الساكنة دالٌ مهملة ولام في ءاخره، وسماه الجوهري[٣]

(١) وفيات الأعيان (٧/ ٤١).
(٢) حياة الحيوان (١/ ٧٣).
(٣) الصحاح (٤/ ١٤١٢).

السندل بغير ميم، وابن خلكان السمند بغير لام، وهو طائر يأكل البيش وهو نبت بأرض الصين يؤكل وهو أخضر بتلك البلاد فإذا يبس كان قوتًا لهم ولم يضرهم فإذا بَعُدَ عن الصين ولو مائة ذراع وأكله ءاكل مات من ساعته. ومن عجيب أمر السمندل استلذاذه بالنار ومكثه فيها وإذا اتسخ جلده لا يُغسل إلا بالنار، وكثيرًا ما يوجد بالهند وهي دابة دون الثعلب خَلَنْجِيَّةُ[1] اللون حمراءُ العين ذات ذنب طويل ينسج من وبرها مناديل إذا اتسخَت أُلقيت في النار فتنصلح ولا تحترق. وزعم ءاخرون أن السمندل طائر ببلاد الهند يبيض ويفرخ في النار وهو بالخاصية لا تؤثر فيه النار، ويعمل من ريشه مناديل تحمل إلى بلاد الشام فإذا اتسخ بعضها طُرح في النار فتأكل النار وسخه الذي عليه ولا يحترق المنديل. قال ابن خلكان: ولقد رأيت منه قطعة ثخينة منسوجة على هيئة حزام الدابة في طوله وعرضه فجعلوها في النار فما عملت فيها شيئًا فغمسوا أحد جوانبها في الزيت ثم تركوها على فتيلة السراج فاشتعل وبقي زمانًا طويلًا مشتعلًا ثم أطفؤوه فإذا هو على حاله ما تغير منه شيء. قال ورأيت بخط شيخنا العلامة عبد اللطيف بن يوسف البغدادي أنه قال: قُدّم للملك الظاهر ابن الملك الناصر صلاح الدين صاحب حلب قطعةُ سمندل عرض ذراع في طول ذراعين فصاروا يغمسونها في الزيت ويوقدونها حتى يفنى الزيتُ وترجعُ بيضاء كما كانت، ذكره في ترجمة يعقوب بن صابر المنجنيقي مع زيادة أخرى وأبيات تأتي في باب العين المهملة في العنكبوت، وقال القزويني: السمندل نوع من الفأر

(١) الخلنج شجر فارسي معرَّب تتخذ من خشبه الأواني (لسان العرب ٢/ ٢٦١).

يدخل النار وذكر ما تقدم، والمعروف أنه طائر كما حكاه البكري في كتاب المسالك والممالك وغيره أيضًا» انتهى.

ويعبّر بعض المتأخرين عن هذه المسئلة بنحو هذه العبارة أن المسبَّبات تحصل عند وقوع الأسباب لا بها يعنون أن الأسباب ليست خالقة للمسبَّبات إنما تحصل عند وقوع أسبابها بخلق الله لها، وقد يسمي بعضُ العلماء السببَ واسطة، وقد فعل ذلك الحافظ تقي الدين السبكي في عبارة له في الرد على كلام للزمخشري، وعلى هذا قول كثير من المداح للنبي ﷺ على خلاف ما يتوهمه نفاة التوسل، ولا يعني هؤلاء الذين يستعملون هذه العبارة إلا معنى أن الرسول ﷺ سبب للرشاد جعله الله تعالى سببًا لرشاد من شاء من عباده ورفعةً وعلو شأن من شاء الله تعالى له ذلك.

قال رحمه الله: وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ الله تَعَالَى إِلا مَا يُطِيقُونَ وَلا يُطَيِّقُونَ إِلا مَا كَلَّفَهُمْ.

الشرح الجملة الأولى معناها ظاهر، وأما الجملة الثانية فمعناها لا يلزمون أي ليس للعباد أن يلزموهم إلا ما كلفهم الله به، فيطيقون في الجملة الأولى بضم الياء وكسر الطاء، وأما الثانية فيتعين قراءتها بضم الياء وفتح الطاء وتشديد الياء التي بعدها، ولا يصح معنى هذه الجملة الثانية إلا على هذا الوجه لظهور فساده لأن المعنى على ذلك ينحل إلى أن العباد لا يستطيعون أن يفعلوا سوى ما كلفهم الله به، والواقع أن العباد قادرون على أن يخالفوا ما كلفهم الله به وذلك حال أكثر البشر، وهذا التحقيق مما فتح الله به علينا ولم نرَ شارحًا عرّج عليه ولله الحمد.

قال رحمه الله: وَهُوَ تَفْسِيرُ لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلا بِالله نَقُولُ: لا حِيلَةَ لأَحَدٍ وَلا حَرَكَةَ لأَحَدٍ وَلا تَحَوُّلَ لأَحَدٍ عَنْ مَعْصِيَةِ الله إلا بِمَعُونَةِ الله، وَلا قُوَّةَ لأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ الله وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إلا بِتَوْفِيقِ الله.

الشرح وهذا هو حقيقة العبودية أن يكون العبد مفتقرًا إلى الله في العصمة عن المعاصي والتوفيق للطاعات فالعبد محتاج إلى الله في الأمرين في التحفظ عن المعاصي والقدرة على الطاعات[1] والتمكن منها فلذلك سمى رسول الله في الخبر الصحيح هذه الكلمة كنزًا من كنوز الجنة فإنه قال لأبي موسى الأشعري: «**ألا أدلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة**»، فقال بلى يا رسول الله فقال: «**لا حول ولا قوة إلا بالله**»[2]. وأجمعت الأمة على كونها من أصول العقائد وهي كقوله تعالى ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [سورة التكوير] المعنى أن العباد لا تكون لهم مشيئة إلا أن يشاء الله أن يشاءوا فما شاء الله في الأزل أن يشاء العباد تحصل مشيئتهم وإلا فلا تحصل. وكقوله ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۝١١١﴾

---

(١) الله تعالى هو الذي يعين الإنسان على عمل الخير وهو الذي يعينه على عمل المعاصي، لو لم يعنه ما استطاع أن يفعل الكفر ولا المعاصي. لكن لا يجوز أن يقال اللهم أعنا على المعصية مع أنه هو الذي يعين على المعصية إنما يقال اللهم أعنا على ما تحب وترضى. الشارح.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الدعوات: باب الدعاء إذا علا عقبه، وباب قول لا حول ولا قوة إلا بالله، وفي كتاب المغازي: باب غزوة خيبر، ومسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار: باب استحباب خفض الصوت بالذكر، وأحمد في مسنده (٢/١٥٦، ٥٢٠).

[سورة الأنعام]. فالمعنى أن الكفار لو نزلنا إليهم الملائكة فكلموهم وخرج الموتى مِنْ قبورهم فكلموهم وحشرنا عليهم كل شيء قُبُلًا أي عيانًا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله أن يؤمنوا، وكقوله ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [سورة البقرة].

قال رحمه الله: وَكُلُّ شَيءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ الله تَعَالىٰ وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدرِهِ.

الشرح أن أفعال العباد وكلَّ ما يدخل في الوجود من أعيان الأشياء وأعراضها كحركة العبد وسكونه وإدراكه وخواطره ونياته من خير وشرّ وإيمان وطاعة وكفر ومعصية، كل ذلك يحصل بمشيئة الله الأزلية وعلم الله الأزلي وقدر الله الأزلي وقضاء الله الأزلي. فمشيئة الله وعلمه وقضاؤه وقدره سابق أي لا ابتداء لوجوده كما أن ذات الله المقدس لا ابتداء لوجوده. أما المشيئة فمعناها التخصيص أي تخصيص الله تعالى الممكنات العقلية أي الأشياء التي يجوز عليها عقلًا أن تبقى في العدم ولا توجد ويجوز أن توجد بعد أن كانت معدومة بحال دون حال ومثلُ هذا العالم كله.

قال أهل الحق ما دخل في الوجود أي ما كان معدومًا ثم وُجِدَ فوجوده بمشيئة الله الأزلية أي بتخصيص الله تعالى إياه بالوجود في الوقت الذي دخل في الوجود مع اتصافه بالصفة التي هو عليها إن كان من الأجرام كما أنه يدخل في الوجود كل الحادثات بعلم الله الأزلي وكما تدخل في الوجود بتقدير الله الأزلي أي تدبيره، وليس

معنى التدبير التفكير لأن التفكير حادث وهو من صفات الخلق فلا يجوز على الله التفكير، إنما الذي يتصف به التدبير. وأما القضاء فمعناه التكوين فبتكوين الله تعالى دخل في الوجود كل ما هو من أفراد العالم أي بتخليقه.

ثم قوله: «**وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى**» أي يوجد من قبيل إطلاق الملزوم على إرادة اللازم. وقوله: «**وقضائه**» اعلم أن القضاء يُذكر ويراد به الحكم يقال قضى القاضي على فلان بكذا أي حكم عليه به ويذكر ويراد به الأمر قال تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴿٢٣﴾﴾ أي أمر ربك وحتّم وألزم، ويذكر ويراد به الفراغ يقال قضيت أمر كذا وانقضى الأمر أي فرغت عنه وصار الأمر مفروغًا ويذكر ويراد به الفعل وهو المراد في المسئلة. وقيل قضاء الشيء إحكامه وإتقانه وإمضاؤه. وقد يذكر ويُراد به الإعلام والإخبار قال الله تعالى ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤﴾﴾ أي أعلمناهم، وقيل القضاء انقضاء الشيء وتمامه.

ثم احتج الجُبائي بقوله تعالى ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴿٧﴾﴾ فقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا أن نرضى به لأن الرضى بقضاء الله تعالى واجب، وَحيثُ اجتمعت الأمة على أن الرضا بالكفر كفر وجب أن يقال إنه ليس بقضاء الله تعالى ولا برضاه أيضًا. والجواب عنه بوجوه منها أن التقدير ولا يرضى للمؤمنين الكفر، وإطلاق لفظ العباد على المؤمنين في القرءان كثير قال الله تعالى ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴿٦٣﴾﴾ وقال ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴿٤٢﴾﴾

ومنها أن نقول الكفر بإرادة الله تعالى ولا نقول إنه برضا الله لأن الرضا عبارة عن المدح بفعله والثناء عليه قال الله تعالى ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٨﴾﴾ أي يمدحهم ويثني عليهم ولأن الرضا استحسان الشيء وقبوله، والإرادة ما توجب تخصيص أحد الجائزين وترجيحه في الوجود، فكم من فعل يفعله الإنسان بإرادته واختياره ولا يرضى به وهذه أَمارَةُ التفرقة بينهما. ومنها هَبْ أن الرضا هو الإرادة إلا أن قوله تعالى ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴿٧﴾﴾ عام مُخَصَّص بالآيات الدالة على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر لقوله تعالى ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ ولأن الكفر ليس نفس القضاء بل متعلق القضاء ونحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي.

ولما كان كل شيء يجري بمشيئة الله تعالى والحرام شيء داخل تحت ذلك العموم فقال أهل السنة الحرام رزق وكل يستوفي رزقه حلالا أو حرامًا، ولا يتصور أن لا يأكل إنسان رزقه أو يأكل غيرُه رزقه، وعند المعتزلة الحرام ليس برزق وجاز أن لا يأكل رِزقه ويأكل رزق غيره أو يأكل غيرُه رزقه وهو بناء على أن الرزق عندنا الغذاء فما قُدّر أن يكون غذاء الشخص لا يصير غذاء لغيره، وكما يتغذى الإنسان بالحلال يتغذى بالحرام، والله تعالى وعد العباد الرزق المطلق إلا أنه تعالى جعل أسباب الأرزاق بأيدي العباد وأمرهم أن يطلبوها من وجوهِ حِلّها التي أطلق الشرع مباشرتها، فإذا أقدم العبد بحرصه وهواه وطلبَه من غير وجهه أوصل الله إليه من ذلك الوجه بناء على اختياره، فتحقّق ما وعد الله تعالى من إيصال

الرزق، ولكن يعاقبه على سوء اختياره ومخالفته أمره، ولو كان عبارة عن الملك كما قالت المعتزلة لما رزقت الدواب لعدم تصور الملك لها وفيه خُلْفُ وعد الله تعالى وهو قوله تعالى ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ۝٦﴾ فإنه يدل على أن من أكل حرامًا طول عمره فقد أكل رزقًا.

وتمسكت المعتزلة بقوله تعالى ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ مدحهم على الإنفاق من الرزق ولا مدح إلا بالإنفاق من الحلال ولأنه تعالى منع الانتفاع بالحرام، ومن مُنِع أخذ الشيء والانتفاع به فلا يقال إنه رُزِقَه. والجواب لأهل السنة أنه تعالى خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف كما في قوله ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ۝٦﴾ خص اسم العباد بالمتقين وإن كان الكفار من العباد، وهذا على تقدير أن يكون مِن ومما للتَّبيين، ويحتمل أن تكون للتبعيض ويكون المعنى ومن بعض ما رزقناهم ينفقون وهو الحلال دون الرزق الحرام. وأما المنع عن الانتفاع فذلك بحسب الشريعة لا بحسب الحقيقة وإلا لما أمكن الانتفاع به أصلًا، والكلام فيما يكون الانتفاع به حاصلًا، ويلزم المعتزلة على زعمهم هذا أن الظَّلَمة عاشوا عمرهم وماتوا ولم يرزقوا مع أنهم أوجبوا اللطف على الله تعالى فيكون هو تعالى مانعًا حق عبده المستَحقَّ عليه وذلك ظلم تعالى الله عن ذلك.

قال رحمه الله: غَلَبَتْ مَشِيئَتُهُ المَشِيئَاتِ كُلَّهَا وغَلَبَ قَضَاؤُهُ الحِيَلَ كُلَّها.

الشرح مشيئات العباد غلبتها مشيئة الله، لأن مشيئة الله أزلية

لا ابتداء لها أما مشيئة العباد فحادثة محتاجة إلى محدث، وقوله وغلب قضاؤه الحيل كلها أي أن حيل العباد لا ترد ما قضى الله لأن قضاءه سابق والعباد وحِيَلُهم كل ذلك حادث.

قال رحمه الله: يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غيرُ ظَالِمٍ أَبَدًا، تَقَدَّسَ عَنْ كل سُوءٍ وَحَيْنٍ، وَتنزَّهَ عَنْ كُل عَيْبٍ وَشَيْنٍ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة الأنبياء].

الشرح يدل على ذلك قوله تعالى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [سورة البروج] وقوله تعالى ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ﴿١٠٧﴾﴾ [سورة يونس]، فبطل معتقد المعتزلة أن الله شاء لكل كافر الإيمان وشاء الكافر من نفسه الكفر، فكان ما شاء الكافر ولم يكن ما شاء الله، فنفذت مشيئة الكافر ولم تنفذ مشيئة الله، وأيّ تعجيز يكون أبلغ من هذا؟!

قال بعض السلف وهو الحسين بن علي بن أبي طالب وغيره: إن القدرية لا وافق قولهم قول الملائكة ولا وافق قولهم قول إبليس لأن الملائكة قالوا ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴿٣٢﴾﴾ [سورة البقرة] معناه أنت تخلق فينا الإدراكات لسنا نحن نخلقها، أما إبليس فقال ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي ﴿١٦﴾﴾ [سورة الأعراف] نسب إغواءه إلى مشيئة الله وتخليقه، معناه أنت شئت أن أكون غاويًا وأنت خلقت فيَّ الغواية، فلم يكذبه في ذلك ولو كان كاذبًا في ذلك لدلَّ سياق القرءان على تكذيبه.

وإن قالت المعتزلة: إن كان الله شاء كفر الكافرين ومعاصي العصاة فمن أين لهم أن يتركوا الكفر والمعاصي فإنه لا بد أن يحصل منهم، ثم كيف يعذبهم على ما لا يستطيعون منعه من

الوقوع منهم! يقال لهم: ألا تعترفون بأن الله عالم في الأزل بأن الكفار سيكفرون وأن العصاة يعصون، فيقولون: بلى. فيقال لهم: فهل في إمكان العبد أن يمنع تحقق ما علم الله أنه يحصل منه فإن قالوا: نعم، فقد نسبوا الجهل إلى الله، وإن قالوا: لا، يقال لهم: فكما أن الله علم في الأزل أن الكافرين يكفرون وأن العصاة يعصون ومع ذلك أوعدهم بالعذاب ثم ينفذ فيهم ما أوعدهم به في الآخرة ولا يكون ذلك سفهًا عندكم وعندنا، فكذلك عندنا إنما كَفَرَ الكفارُ بمشيئة الله كما أنهم كفروا بعلم الله، وكذلك العصاة إنما عصوا الله بمشيئة الله كما علم أنه يكون منهم فيعصون بعلمه، وليس في ذلك نسبة السَّفَهِ إلى الله تبارك وتعالى، فبطل قول المعتزلة، [البسيط]

ألقاه في اليمّ مكتوفًا وقال له
إياك إياك أن تبتل بالماء

قال أهل السنة: إن الله تعالى مريد حدوث جميع الكائنات عينًا أو عرضًا طاعة أو معصية لأنه خالقها بالاختيار فيكون مريدًا لها ضرورة. فإن قيل: كيف يجوز أن يكون القبيح خلق الله تعالى والله تعالى يقول ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ۝٧﴾ قلنا: معناه أنه أحسن خلق الأشياء وأنه عالم بكيفية خلقها على ما هي عليه من القبح والحسن فكانت على ما أراده ولم تكن على خلاف ذلك، ومن قصد فعل شيء فكان على ما قصد وأراد يقال: فلان أحسن فعل كذا. ولا يقال: لو كان القبيح بإرادته وقضائه وقدره لوجب أن يكون العبد معذورًا، لأن العبد لا يعلم ما أراد الله تعالى في حقه قبل فعله لكن عرَف أمرَه ونهيه فعليه مراعاة ما كلفه به، ولا عذر له في الإرادة والقضاء

والقدر، إلا أن الطاعة بمشيئته وإرادته ورضاه ومحبته وأمره وقضائه وقدره، والمعصية بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته دون أمره ورضاه ومحبته. فإن قيل: مشيئته مرضية أم لا، قلنا: مرضية. فإن قيل: فلم يعاقب على ما يرضى. قلنا: بل على ما لا يرضى لأن المشيئة والقضاء وجميع صفاته مرضية له، غير أن الفعل الحاصل من العبد بمشيئة الله قد يكون مرضيًا وقد يكون مسخوطًا فيعاقب عليه. فإن قيل: العبد لا يمكنه الخروج عن إرادة الله تعالى عندكم فيصير مجبورًا على كفره ممنوعًا عن الإيمان بإرادة هي أحكم وأبرم في المنع. قلنا: لا يصير مجبورًا بذلك لأنه أراد منه الفعل الاختياري فلا يصير بها مجبورًا كما لا يصير بعلمه مجبورًا وإن كان الخروج من معلومه محالًا لما أنه علم أنه يفعل ما يفعل باختياره فكذا هذا.

وذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى يريد من أفعال عباده ما هو خير وطاعة ولا يريد ما هو شر ومعصية، واختلفوا فيما بينهم في المباحات أنها مرادة أم لا، قالت البغدادية منهم: لا يوصف الله تعالى بالإرادة حقيقة بل يوصف بها مجازًا. فإذا قيل: أراد الله تعالى كذا فإن أضيف إلى فعله كان المراد أنه فعلَه أو يفعله، وإن أضيف إلى فعل عبده كان المراد أنه أمر به، والمباحات ليست بفعل الله تعالى ولا هي مأمور بها فلا تكون مرادة لله تعالى. وقال غيرهم: كل ما كان منهيًا لا يصلح أن يكون مرادًا، والمباح غير منهي فيكون داخلًا تحت الإرادة.

وعندنا كل ما علم الله أن يوجد أراد أن يوجد سواء أمر به أو لم يأمر، وما علم أن لا يوجد لم يرد وجوده سواء أمر به

أو لم يأمر، وعند أكثر المعتزلة كل ما أمر الله به أراد وجوده سواء وجد أو لم يوجد، وكل ما نهى عنه أراد أن لا يوجد سواء وجد أو لم يوجد.

والإرادة تلازم الأمر عند المعتزلة، وعندنا تلازم العلم على ما قاله بعضهم، إلا أن هذه العبارة مدخولة إذ لو كان كذلك لوجب أن كل ما كان معلومًا له كان مرادًا له وذاتُه وصفاته معلوم له ولا يصح أن يكون مرادًا له. والصحيح أن يقال: إن الإرادة تلازم الفعل أو ما تعلق بالفعل تعلق بالإرادة، ثم اختلفت عبارات أصحابنا في هذه المسئلة قال بعضهم: نقول على الإجمال إن جميع الموجودات والأفعال مرادُ لله تعالى ولا نقول على التفصيل إن القبائح والشر والمعاصي من الله تعالى كما نقول على الإجمال إن الله تعالى خالق لجميع الموجودات، ولا نقول على التفصيل إنه خالق الأقذار والجيف والأنتان. وقال بعضهم: نقول على التفصيل ولكن مقرونًا بقرينة تليق به، حتى نقول إنه أراد الكفر من الكافر كسبًا له شرًّا قبيحًا منهيًّا كما أراد الإيمان من المؤمن كسبا له خيرًا حسنًا مأمورًا، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله وبه قال الأشعري. وتمسكت المعتزلة بالنص والمعقول، أما النص فقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة الذاريات] أخبر أنه خلق الجن والإنس للعبادة فمن قال بأنه خلق الكافر للكفر والعاصي للمعصية فقد ردّ قضية النص وكذا قوله تعالى ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾﴾ نص على نفي إرادة الظلم للعباد من الله تعالى. وكذا قوله تعالى ﴿سَيَقُولُ

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ١٤٨﴾ الآيـــة. أكذبهم الله تعالى في قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولو كان الشرك بمشيئة الله تعالى لما أكذبهم[(١)]. وأما المعقول قالوا: لو أراد الله من الكافر الكفر ومن العاصي المعصية لم يمكنهما الخروج عن إرادته ومشيئته فيصيران مجبورين في الكفر والمعصية، فبعد ذلك إما أن يُعذرا على فعلهما وفيه إبطال الوعيد وإما أن يعاقبا عليه وفيه نسبة الجَور والظلم إلى الله تعالى وتكليف ما ليس في الوُسع وأنه خارج عن قضية الحكمة.

واحتج أهل الحق بالنص والمعقول أما النص فقوله تعالى ﴿وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ ٩٣﴾ وقوله تعالى ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ٢٧﴾ وقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١﴾ وقوله تعالى ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ ٢٤﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ ٣٥﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ ٩٩﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ١٣﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ ١٠٧﴾ وقوله تعالى مخبرًا عن قول نوح عليه السلام ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ ٣٤﴾ فنص بعض هذه الآيات على أنه يريد من بعض عباده الشرك والضلال والغَواية ودل بعضُها على أنه أوجد منهم الأفعال بمشيئته وإرادته، والخصم ينكر ذلك فيصير محجوجًا بهذه الآيات. وأما المعقول فهو أن الكفر لو لم يكن

---

(١) هذا إخبار عن احتجاج المعتزلة بالآية على غير وجهها، أي أن المعتزلة تقول: ولو كان الشرك بمشيئة الله تعالى لما أكذبهم لكنه ليس بمشيئة الله وسيأتي إبطال احتجاجهم. الشارح.

بمشيئة الله تعالى بل شاء منه الإيمان وشاء الكافر من نفسه الكفر وكذا لو شاء إبليس منه الكفر أيضًا فإذا لم يوجد منه الإيمان وحصل منه الكفر فقد نفذت مشيئة الكافر ومشيئة إبليس وتعطلت مشيئة الله تعالى فيه، وهذا أمارة كونه عاجزًا ومقهورًا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

فإن قيل: حصول الكفر من الكافر إنما يوجب نسبة العجز والقهر إلى الله تعالى أن لو لم يكن الله قادرًا على خلق صفة الإيمان في الكافر بطريق القهر والجبر، وقد قدر على دفع ما لا يشاء وإثبات ما يشاء فانتفى عنه العجز والقهر، وهكذا نقول إن المراد من المشيئة المذكورة في الآيات المتلوة مشيئة الجبر يعني ولو شاء ربك لأجبرهم على الهدى ولآمنوا جبرًا وامتنعوا عن الشرك جبرًا، قلنا: كيف تقولون إن الله تعالى هل يشاء من هؤلاء الكفرة الإيمان الاختياري الذي يستحقون به الثواب الأبدي ويتخلصون به من العذاب الأليم أم لا. فإن قلتم: لا، فقد تركتم مذهبكم، وإن قلتم: نعم، فقد صح ما قلنا إنه بطل مشيئة الله تعالى فيه ونفذ مشيئة الكافر ومشيئة إبليس وهو أمارة كونه عاجزًا وذلك محال، غاية ما في الباب أنه يقدر على تنفيذ مشيئة إيمان الجبر عندكم ولكن تنفيذ مشيئة أخرى لا تنفي العجز عن تنفيذ هذه المشيئة والعجز عن هذه المشيئة مناف للربوبية وتأويل الآيات بمشيئة الجبر لا يصح خصوصًا على أصلهم الفاسد، فإن عندهم المؤمن من أوجد الإيمان لا من قام به الإيمان، كالمتكلم من خلق الكلام لا من قام به الكلام، فإذا خلق الله تعالى فيهم الإيمان جبرًا لكان المؤمن به هو

الله تعالى وهو قد شاء إيمان الكافر لا إيمان نفسه، وإذا كان المؤمن بذلك الإيمان هو الله تعالى على أصلهم لكان الله تعالى شاء الهُدى لنفسه لا لنفس الكافر، فيكون مناقضًا لظاهر الآية حيث قال ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴿٩٩﴾﴾.

فإن قيل: إنْ علم الله تعالى من الكافر أنه لا يؤمن وأراد أن لا يؤمن هل يأمره بالإيمان أم لا. فإن قلت: لا، فقد زعمت أن فرعون وأبا جهل لم يكونا مأمورين بالإيمان ولم يقل به أحد، وإن قلت: نعم، فقد أمرهما بما فيه تجهيل نفسه وإذا جاز أن يأمرهما بما فيه تجهيل نفسه وينهى عما فيه تقرير علمه لم لا يجوز أن يريد ما فيه تجهيل نفسه ولا يريد ما فيه تقرير علمه، قلنا: هذا مأمورٌ بالإيمان، لكن ليس الأمر بالفعل عندنا لتحقيق المأمور به لا محالة ليكون ءامرًا بما فيه تجهيل نفسه، بل الأمر والنهي عندنا لتقرير المعلوم فلا يتوجه هذا الإلزام، وبيان ذلك أن الله تعالى علم في الأزل أن فرعون يخالف الأمر ويرتكب المنهي فيستحق بذلك العذاب الأليم والخلود به في الجحيم، ولا يتحقق هذا بدون الأمر والنهي، فاقتضت الحكمة أن يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر، ويريد أن لا يؤمن بل يكفر ليتحقق ما علم كما علم، فعلى هذا عندنا الأمرُ للائتمارِ والطاعة في حق من علم منه أنه يأتمر ويطيع، ولإلزام الحجة في حق من علم أنه يعصي ويخالف، وكذا بَعْثُ الأنبياء في حق من يعلم أنه يصدقه للاهتداء وفي حق من يعلم أنه يكذبه لإلزام الحجة والابتلاء، ولهذا قال مشايخنا رحمهم الله إن قول من يقول فائدة الوجوب هو الأداء راجع إلى أصول المعتزلة،

أما عند أهل السنة والجماعة فائدة الوجوب الابتلاء بإلزام الواجب ليظهر ما علم الله تعالى منه في الأزل إما الطاعة أو العصيان يحقق ما قلنا الحديث المشهور: «**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**». وعند الخصوم لا صحة لهذه الكلمة أصلًا، فإن عندهم شاء الله تعالى من جميع الخلق الإيمان فلم يكن، ولم يشأ من الكافر الكفر وقد كان، فإذًا على قياس قولهم واعتقادهم ينبغي أن يقال: ما شاء الله لم يكن وما لم يشأ كان، وهذا خلاف إجماع الأمة. والجواب: عما تعلقوا به من الآيات أن قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ معارَض بقوله ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴿١٧٩﴾﴾ أخبر أنه خلق كثيرًا لجهنم فإذا خلقهم لجهنم أراد منهم ما يصيرون به أهلًا لجهنم إذ لو خلقهم مع إرادة ما يصيرون به أهلًا للجنة فقد أراد منهم ما يصير بإدخاله ظالما[1]. ثم نقول: المراد من الآية على قول أهل التفسير إلا ليكونوا عبيدًا لي جبرًا وقهرًا لا أن يكون المراد عبادتهم الاختيارية، لأنا لو حملناه على ذلك لا يمكن إجراؤها على عمومها بدليل أن الصبيان والمجانين لم يعبدوه اختيارًا ولكن لم يخرجوا من أن يكونوا عبيدًا له جبرًا وقهرًا، ولو كان المراد من الآية العبادة الاختيارية ولكن خص منها الصبيان والمجانين فيخص المتنازع فيه بما ذكرنا من الدلائل، ويكون المراد من الآية من علم الله تعالى منهم الإيمان والعبادة لا كلهم. وأما قوله تعالى ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾﴾ فنقول: المراد به لا يريد أن يظلم عباده،

(١) أي على مقتضى قولهم لكان ظالمًا لأنهم يوجبون على الله الصلاح والأصلح.

لأن أهل اللغة قالوا إذا قال الرجل لا أريد ظلمًا لك معناه لا أريد أن أظلمك. وأما قوله تعالى ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ﴿١٤٨﴾﴾ الآية قلنا: ردّ الله عليهم احتجاجهم بمشيئة الله ليجعلوا أنفسهم معذورين في الكفر، فإنهم ذكروا ذلك على وجه الاحتجاج ومشيئة الله تعالى لا تكون حجة لأحد لأنه لا علم لأحد بما شاء الله تعالى منه قبل فعله، وكذا علم الله تعالى لا يكون حجة لما قلنا، والدليل عليه سياق الآية حيث قال ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾.

والجواب عن الشبهة العقلية أن نقول: قولهم لو أراد منه الكفر إلى ءاخره قلنا: نعارضكم بالعلم فإن من علم منه الكفر والمعصية هل يمكنه الخروج عما علم منه أم لا. فكل جواب لكم عن فصل العلم فهو جوابنا عن فصل الإرادة. ثم نقول: أراد منه الكفر والمعصية باختياره ومشيئته كما علم منه أنه يأتي ذلك بمشيئته واختياره فلا بد وأن يأتي به كما أراد وعلم، فإن كان المرادَ والمعلوم الفعل الاختياري كيف يكون الفاعل فيه مجبورًا وكون فعل العبد اختياريًّا ثابت بدلالة القطع واليقين، فإن العبد يعلم من نفسه علمًا ضروريًّا أنه يفعل ما يفعل بقصده واختياره بحيث لا يجد إلى إنكاره سبيلًا، وقد دلت الدلالة القطعية من حيث المعقول على أن فعله لا يخرج عن إرادة الله تعالى فلا معنى لإنكار أحدهما، وقد ورد الكتاب بتينك المشيئتين حيث قال ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ﴿٤٠﴾﴾ ثم قال ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٢٩﴾﴾ ومما يتعلق بهذه المسئلة أن المعدوم هل

يتعلق بالإرادة أم لا، قال بعض الأشعرية: إن المعدوم يتعلق بالإرادة وبه قال بعض أصحابنا لأن الإرادة لتخصيص أحد الجائزين وما جاز عليه الوجود والعدم لا يتخصص بأحدهما إلا بالإرادة، وقد قال عامة أصحابنا المعدوم لا يصلح أن يكون مرادًا لأن الإرادة تلازم الفعل عندنا على ما ذكرنا والمعدوم لا يصح أن يكون مفعولًا فلا يصح أن يكون مرادًا.

قال رحمه الله: وَفِي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ مَنْفَعَةٌ لِلأَمْوَاتِ، وَاللهُ تَعَالىٰ يَسْتَجِيبُ الدَّعَوَاتِ وَيَقْضِي الحَاجَاتِ، وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ وَلا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ، وَلا غِنَىٰ عَنِ اللهِ تَعَالىٰ طَرفَةَ عَيْنٍ، وَمَنْ [زَعَمَ أَنَّهُ] اسْتَغْنَىٰ عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَقَدْ كَفَرَ وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الحَيْنِ.

الشرح اتفق أهل السنة على أن الأموات ينتفعون بدعاء المسلمين واستغفارهم لهم وكذلك قراءة القرءان على القبر تنفع الميت[١]، وقد استدل على قراءة القرءان على القبر بحديث العسيب الرطب الذي شقه النبي ﷺ اثنين ثم غرس على قبر نصفًا وعلى قبر نصفًا وقال: «**لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا**»، - رواه الشيخان[٢]. ويستفاد من هذا غرس الأشجار وقراءة القرءان على القبور، وإذا خفف عنهم بالأشجار فكيف بقراءة

---

(١) قال السيوطي في «شرح الصدور» بعد كلام ما نصه (ص/٤٠٣): «وبأن المسلمين ما زالوا في كل عصر يجتمعون ويقرؤن لموتاهم من غير نكير فكان ذلك إجماعًا، ذكر ذلك كلّه الحافظ شمس الدين ابن عبد الواحد المقدسي الحنبلي في جزء ألَّفه في المسئلة» اهـ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء: باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، ومسلم في صحيحه: كتاب الطهارة: باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه.

الرجل المؤمن القرءان. وقال النووي[(١)]: استحب العلماء قراءة القرءان عند القبر لهذا الحديث، لأنه إذا كان يرجى التخفيف بتسبيح الجريد فتلاوة القرءان أولى والله أعلم» اهـ. فإن قراءة القرءان من إنسان أعظم وأنفع من التسبيح من عود، وقد نفع القرءان بعض من حصل له ضرر في حال الحياة، فالميت كذلك.

ومما يشهد لنفع الميت بقراءة غيره حديث معقل بن يسار: «**اقرءوا يس على موتاكم**»، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان وصححه[(٢)]، هذا الحديث ضعفه بعضهم لكن صححه ابن حبان وسكت عليه أبو داود فهو حسن، وحسّنه الحافظ السيوطي أيضًا، وحديث: «**يس قلب القرءان لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة إلا غفر له، واقرءوها على موتاكم**»، رواه أحمد[(٣)].

وقال أحمد بن محمد المرّوذي: سمعت أحمد بن حنبل رحمه الله يقول: «إذا دخلتم المقابر فاقرءوا بفاتحة الكتاب والمعوّذتين وقل هو الله أحد واجعلوا ثواب ذلك لأهل المقابر فإنه يصل إليهم» اهـ.

وأخرج الخلال في الجامع عن الشعبي قال: كانت الأنصار إذا مات لهم ميت اختلفوا إلى قبره يقرءون له القرءان.

---

(١) شرح مسلم (٣/ ٢٠٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الجنائز: باب القراءة على الميت، والنسائي في عمل اليوم والليلة (ص/ ٣٠٨)، وابن ماجه في سننه: كتاب الجنائز: باب ما جاء فيما يقال عند المريض إذا حضر، وابن حبان في صحيحه انظر الإحسان (٥/ ٣).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٢٦).

وكذلك حديث البخاري[١] أن عائشة رضي الله عنها قالت: وا رأساه، فقال رسول الله ﷺ: «**ذاكِ لو كان وأنا حيّ فأستغفر لكِ وأدعو لكِ**»، ومحل الشاهد في هذا الحديث قوله: «**وأدعو لكِ**» فإن هذه الكلمة تشمل الدعاء بأنواعه، فدخل في ذلك دعاء الرجل بعد قراءة شيء من القرءان لإيصال الثواب للميت بنحو قول: اللهم أوصل ثواب ما قرأت إلى فلان، وكذلك حديث أبيّ ابن كعب قال: قلت: يا رسول الله إني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي، قال: «**ما شئت**» إلخ، رواه الترمذي[٢].

وما شُهر من خلاف الشافعي من قول إن القراءة لا تصل إلى الميت فهو محمول على غير ما إذا كانت القراءة مع الدعاء بالإيصال وغير ما إذا كانت القراءة على القبر فإن الشافعي أقرّ استحباب القراءة على القبر.

وذهب بعض أهل البدع إلى عدم وصول شيء ألبتة لا الدعاءِ ولا غيرِه وقولهم مردود بالكتاب والسنة، واستدلالهم بقوله تعالى ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ [سورة النجم] مدفوع بأنه لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره كما استثنيت الصدقة والحج عن الميت وإنما نفى ملك غير سعيه، وأما سعي غيره فهو ملك لساعيه، فإن شاء يبذله لغيره وإن شاء يُبقيه لنفسه، وهو سبحانه وتعالى لم يقل إنه لم ينتفع إلا بما سعى. وعموم الآية مخصوص بغير ما ورد النص باستثنائه مما مر ذكره من صدقة ودعاء ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المرضى والطب: باب قول المريض إني وجع.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة القيامة: باب ٢٣.

وهؤلاء النافون على الإطلاق هم المعتزلة، وكان الإمام أحمد بن حنبل أنكر على من يقرأ على القبر، ثم أبلغه أصحابه أثرًا عن بعض الصحابة وهو ابن عمر فرجع عن رأيه.

وقوله: «**والله تعالى يستجيب الدعوات ويقضي الحاجات**» أي لمن شاء الله أن يستجيب له وليس المعنى أن كل من يدعو يستجاب له، وأما قوله تعالى ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ ٦٠﴾ [سورة غافر] فمعناه اعبدوني وأطيعوني أُثِبْكُم.

وقوله: «**ويملك كل شيء ولا يملكه شيء**» فذلك لقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٨٩﴾ [سورة ءال عمران].

وقوله: «**وَمَنْ [زَعَمَ أَنَّهُ] اسْتَغْنَى عَنِ الله طَرْفَةَ عَيْنٍ فَقَدْ كَفَرَ**» معناه أن الله تبارك وتعالى يحتاج إليه كل شيء لأنه هو أوجده وأخرجه من العدم، لأنه لو لم يشأ وجوده فيخلقه ما وجد العبد، فالعبد محتاج إلى الله في وجوده، كذلك أفعال العبد ما حصلت إلا بتخليق الله وتكوينه، فمن اعتقد أنه يستغني عن الله طرفة عين كفر. وأما قوله: «**وَصَار مِنْ أَهْلِ الحَيْنِ**» معناه من أهل الهلاك، أي صار من الهالكين المعذبين المؤبدين في الآخرة.

قال رحمه الله: والله يَغْضَبُ وَيَرْضَىٰ لا كَأَحَدٍ مِنَ الوَرَىٰ.

الشرح أن الله من صفاته الرضا والغضب، وهما صفتان أزليتان كعلمه وقدرته ومشيئته وسائر صفاته، ليس غضبه ورضاه كما يغضب المخلوق ويرضى، فإن غضب المخلوق مخلوق، لأن الصفة تتبع الذات، فنحن ذواتنا حادثة فصفاتنا حادثة كذلك،

فغضبنا حادث وكذلك رضانا حادث، وأما الله فليس كذلك بل غضبه صفة أزلية ورضاه صفة أزلية كما أنّهما أبديتان. وأما ما ورد في حديث الشفاعة من أن ءادم وغيره يقولون: «**إن الله غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبلَه مثله ولا يغضب بعده مثله**»[١]، فهذا يقصد به أثر الغضب[٢] ليس الغضب الذي هو صفة ذاتية لله، لأن العباد لما كانوا محلًّا لتغير الأحوال كان غضبهم ورضاهم حادثين أي موجودين بعد عدم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) والله تعالى يَغضَبُ ويَرضَى لا كأحدٍ من الوَرَى كما نَطَقَ به القرءانُ بقولِهِ تعالى ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ﴿١١٩﴾﴾ [سورة المائدة] وفي حقّ الكفّارِ ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ ﴿٦﴾﴾ [سورة الفتح]، والأصلُ أن الله تعالى يُوصَفُ بما وَصَفَ به نَفسَهُ في كتابِهِ العزيزِ وبما صحّ أنَّ الرسولَ ﷺ وصفَهُ به من غيرِ أن يكونَ لأحدٍ شركةٌ مع الله تعالى لا في ذاتِهِ ولا في صفاتِهِ.
ثم الغَضَبُ بالنّسبةِ للخَلقِ تغيُّرٌ يحصُلُ عند غليانِ الدَّم في القلبِ بإرادةِ إيصالِ الضَّررِ إلى المغضوبِ عليهِ. والغضبُ إذا وُصِفَ الله بهِ يكونُ بمعنى الغايةِ أي إرادة الانتقام، وإرادةُ الانتقام أزليَّةٌ هذا المعروفُ عندَ الأشاعرةِ في عباراتِهم، وإذا وُصِفَ المخلوقُ بالغضبِ يُوصَفُ باعتبارِ المبْدَإ وهو التّغيُّرُ أي الانفعالُ النَّفسانيُّ.
والرّضَا عبارةٌ عن إرادةِ إنعامِهِ على عبادِهِ أو عن نفسِ إنعامِهِ عليهم وهذا هو معنى الرَّحمةِ أيضًا، وليست رحمتُه رقَّةَ القلبِ. وأما ما وَرَدَ في حديثِ الشفاعةِ الذي رواهُ مسلمٌ من أن ءادمَ وغيرَهُ يقولونَ يومَ القيامة: «**إن الله قد غَضِبَ اليومَ غضبًا لم يغضَب مثله قبلَهُ ولا يغضَبُ بعدَهُ مثلَه**» فهذا يُقصَدُ بهِ أَثَرُ الغضبِ ليس الغضبَ الذي هو صفةٌ ذاتيَّةٌ لله.
وقد كان السَّلف إذا أرادوا اختصارَ العبارةِ يقولونَ الله يغضَبُ ويرضَى بلا كيفٍ، مالكُ بن أنسٍ واللَّيثُ بن سعدٍ وسفيانُ الثَّوريُّ والأوزاعيُّ هؤلاء عندما يذكرونَ الصّفات التي وَرَدَت في حَقّ الله تعالى ممَّا يَتوَهَّمُ بعضُ الناس أنها كصفاتِ المخلوقينَ لِقِصَرِ أفهَامِهم كانوا رضي الله عنهم يقولون: «بلا كيفٍ». أما الخَلَفُ وبعضُ السَّلفِ أوّلوا فيقولون رِضَا الله إرادتُهُ الرَّحمَةَ وغضبُهُ إرادتُهُ الانتقَامَ، أرجَعوا الصّفتَينِ إلى الإرادةِ، وكِلَا القولينِ صحيحٌ. (الشرح القويم ص/٢٢٤).

قال رحمه الله: **وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ الله ﷺ، وَلا نُفْرِطُ في حُبِّ أَحَدٍ مِنهُمْ، وَلا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ وبِغَيْرِ الخَيْرِ يَذْكُرُهُمْ، ولا نَذْكُرُهُمْ إلا بِخَيْرٍ، وحُبُّهُمْ دِينٌ وإيمانٌ وإحْسانٌ، وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ ونِفَاقٌ وَطُغْيَانٌ.**

الشرح أنه يجب محبة أصحاب رسول الله، ونعتقد أن حبهم إيمان وبغضهم كفر ونفاق وطغيان.

ومعنى قوله: «**ولا نُفرِطُ في حُبِّ أحدٍ منهُمْ ولا نَتبرَّأُ مِنْ أحدٍ مِنْهُمْ**» أي لا نصفهم بما ليس فيهم في التعظيم بل نصفهم بما يستحقون، والإفراط في الشىء مجاوزة الحد.

وأما قوله: «**ولا نَذْكُرُهُمْ إلا بِخَيْرٍ**» فمعناه أنه في الإجمال لا نذكرهم إلا بخير أما عند التفصيل فنذكر الأفراد على حسب صفاتهم للمقصد الشرعي، فليس معنى هذا الكلام أنه لا يُنتقد أحد منهم لا بل من ثبت عليه شىء يُنتقد عليه[(١)].

ثم الصحابة على مراتب قسم منهم بررة أخيار مقربون، وقسم منهم منزلتهم دون ذلك، وقد سبق حديث مسلم[(٢)] الذي فيه أن عبد الرحمٰن بن عبد رب الكعبة قال لعبد الله بن عمرو: «إن ابن عمك معاوية يأمرنا بأن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتل أنفسنا» فقال له عبد الله بن عمرو: «**أطعه في طاعة الله**

---

(١) يذكر به للمصلحة الشرعية كما ذكر علماء الحديث في كتبهم أصحابُ المتون منهم وأصحاب التاريخ منهم مساوئ بعض منهم ليُعرَف ما هو قبيح فلا يقتدى به في ذلك كخروج بعض منهم على أمير المؤمنين علي فإنه لا يجوز استحسان هذا منهم فلو لم تذكر هذه المساوئ لظن جاهل بالأمر أنه عملٌ حسن فاقتدى بأولئك في ذلك. الشارح.

(٢) تقدم تخريجه.

واعصه في معصية الله». فلم يقل له عبد الله بن عمرو كيف تذكره بغير المدح. وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال عن بعض من كان معه من الصحابة في الغزو: **«هو في النار»**، رواه البخاري[١]، لأنه غلَّ شملة من الغنيمة أي أخذها سرقة، والله لم يأمرنا بالاقتداء بأحد من أمته إلا في المعروف، فإذا كان الأمر هكذا فما ورد من أن الرسول قال: **«الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضًا من بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم»**، رواه الترمذي وابن حبان[٢]، فهذا إنما هو من حيث الإجمال ليس من حيث التفصيل فإن بغض جميع الصحابة كفر لأنه معاندة لثناء الله تعالى عليهم، ولا يُعْطي هذا الحديث أن لا يذكر أي فرد منهم إلا بخير، بل حكم التحذير الشرعي لا بد منه، فلذلك ضمَّن علماء الحديث كتبهم التي ألفوها في الحديث إيراد مثل هذا الحديث فيها. ولو كان لا يجوز انتقاد الصحابي في أي شيء من الأشياء ما ذكر مسلم ولا غيره هذا الحديث وأمثاله كحديث: **«لا أشبع الله بطنه»**[٣] في معاوية. وكحديث قوله ﷺ لفاطمة بنت قيس حين استشارته في أبي جهم ومعاوية وكانا أراد كلٌّ منهما أن يتزوجها **«أما أبو جهم**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير: باب القليل من الغلول، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب في فضل من بايع تحت الشجرة، وابن حبان في صحيحه: باب فضل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم: ذكر الزجر عن اتخاذ المرء أصحاب رسول الله ﷺ غرضًا بالتنقص كلاهما عن عبد الله بن معقل، انظر الإحسان (٩/١٨٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب: باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه... إلخ.

فلا يضع العصا عن عاتقه» أي ضرّاب للنساء **«وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي أسامة»** وفي العادة الجارية بين الناس لا يحب الشخص أن يُذكر بأنّه ضرّابٌ للنساء.

وقال عليه الصلاة والسلام في بيان علو مقام الطبقة العليا منهم: « **لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفه»**، رواه البخاري[1]، هذا الحديث لا يريد به الرسول كل من لقيه مؤمنًا به، إنما يعني به السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار كالعشرة المبشرين بالجنة وغيرهم، وذلك أن سبب الحديث أن خالد بن الوليد سب عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنهما فأراد رسول الله أن يبين أن أولئك الذين عبد الرحمٰن بن عوف من طبقتهم في الفضل لا يلحق بهم من ليس من طبقتهم كخالد فإنه ليس من السابقين الأولين لأن إسلامه كان بعد الحديبية، وهذا مع ما لخالد من الفضل حتى سماه رسول الله ﷺ سيفَ الله، ومع ذلك فمرتبته بعيدة عن اللحاق بهم، فقال ﷺ: **«لا تسبوا أصحابي»** الحديث، ومن يورد هذا الحديث في حق كل صحابي فمنشؤه الجهل بمراتب الصحابة وبالحديث المذكور، والحديث المذكور مع بيان سببه رواه ابن حبان[2]، وهذا دليل ظاهر على أن الصحابة ليسوا كلهم في مرتبة واحدة، وفيه أن أجر المد أو نصف المد الذي هم يتصدقون به أفضل عند الله من أن لو تصدق خالد بن الوليد وأمثاله ممن ليسوا من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: باب فضائل أصحاب النبي: باب (٣٣).
(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب اخباره ﷺ عن مناقب الصحابة: ذكر عبد الرحمٰن بن عوف الزهري رضوان الله عليه، انظر الاحسان (٩/٦٨).

السابقين الأولين بمثل جبل أحد ذهبًا، بل من ظن أن هذا الحديث عام في جميع أفراد الصحابة فهو جهل منه بالحقيقة التي أرادها رسول الله، وإنما ينطبق على معاوية فإنه كان يأمر سعدًا بسب علي رضي الله عنه كما روى ذلك مسلم[1].

كل هذا يدل على أن ذكر بعض الصحابة بما حصل منه من مخالفة الشرع في الخروج على أمير المؤمنين بقصد التحذير من الوقوع بمثل ما وقعوا فيه لئلا يظن أن ما وقع فيه أولئك الأفراد من الصحابة أمرٌ لا بأس به لا يدخل في تنقيص الصحابة ولا يُعد سبًّا لهم ولو كان الأمر كذلك ما أودع المحدثون كتبهم الأحاديث التي فيها ذم تلك الأفعال، فقد أورد البخاري وابن حبان[2] حديث: «**ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار**» ليعرفه المسلمون وليتناقلوه بقصد النصيحة بتعليم ذلك للناس نصيحة للمسلمين لئلا يظن ظانٌّ أن ما حصل من أولئك أمر غير مستنكر في دين الله.

قال الحافظ اللغوي مرتضى الزبيدي في شرح الإحياء[3] ما نصه: «وقال محمود بن محمد بن الفضل: حدثنا أبو صالح المعافى بن مدرك، حدثنا ضمرة، عن السري، عن الحسن - يعني البصري - قال: لما حضرت عمرو بن العاص الوفاة قال لمواليه: البسوا سلاحكم، فلبسوه ثم جاءوه فقال: أتستطيعون أن تدفعوا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة: باب التعاون في بناء المساجد، وابن حبان في صحيحه، انظر الإحسان (٩/ ١٠٥).

(٣) إتحاف السادة المتقين (١٠/ ٣٣٣).

عني؟ قالوا: لا، قال الحسن: وقد علم ولكنه أراد أن يوبخ نفسه، فقال: اللهم إنك أمرتنا بأشياء فتركناها ونهيتنا عن أشياء فارتكبناها، ثم جمع يديه إلى عنقه وقال: ألا إني أشهد أن لا إلٰه إلا الله، فلم يزل يرددها حتى مات، قال الحسن: كيف إذا جاء بلا إلٰه إلا الله وقد قتل أهل لا إلٰه إلا الله» انتهى.

وهذا فيه ذكره لعمرو بن العاص الذي شارك معاوية في قتال أمير المؤمنين علي فتسبّب من ذلك قتل عشرين ألف نفس فيهم من أهل بدر، وأهل أحد، وأهل بيعة الرضوان، وفيهم أولياء التابعين كأويس القرني ممن كانوا مع علي رضي الله عنه وعنهم بما هو ذكر لعمرو بن العاص بغير الخير، فلا يُظن بالطحاوي أنه يعني المنع من مثل هذا. ثم ورد ما هو أقوى من هذا ما رواه الحافظ مسدد ابن مسرهد[1] شيخ البخاري عن علي رضي الله عنه في مسنده أنه قال: «إن بني أمية يقاتلونني يزعمون أني قتلت عثمان وكذبوا إنما يريدون الملك، فلو أعلم أن يذهب ما في قلوبهم أني أحلف لهم عند المقام والله إني ما قتلت عثمان ولا أمرت بقتله لفعلت، ولكن إنما يريدون الملك» اهـ. ومثله نقل الحافظ ابن جرير[2] عن عمار بن ياسر أن معاوية وجماعته من بني أمية استحلوا الدنيا بحجة الطلب بدم عثمان وقد تقدم ذلك.

فكلام سيدنا علي وكلام سيدنا عمار رضي الله عنهما ذم لمعاوية ومن تابعه من بني أمية، وهذا لا يُعد طعنًا في الصحابة إنما الطعن في الصحابة أن يُذكروا جملة بسوء، فينبغي حمل

---

(١) أورده الحافظ ابن حجر في المطالب العالية وعزاه له (٤/ ٢٩٣).
(٢) أخرجه الطبري في تاريخه (٣/ ٩٨).

كلام الطحاوي على محله، لأنه لم يقل ولا يُذكر أي فرد منهم بغير المدح.

وأما ما زعم بعض الناس بأن كل فرد من أفراد الصحابة أفضل ممن جاء بعدهم على الإطلاق فهو منابذ للقرءان والحديث لأن كثيرًا من التابعين ومن جاء بعدهم أتقى عند الله من بعض أفراد الصحابة، وهذا لا يخفى على من له إلمام بأحوال الصحابة وبالله التوفيق.

قال رحمه الله: **وَنُثْبِتُ الخِلافَةَ بَعْدَ رَسُولِ الله ﷺ أَوّلا لأَبي بَكْرٍ الصّدِيقِ رَضِيَ الله عَنْهُ، تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلى جَمِيعِ الأُمَّةِ.**

الشرح أنه يجب تفضيل أبي بكر رضي الله عنه على سائر أصحاب رسول الله، وذلك لأن الصحابة أجمعوا على إمامته وبايعوه، وإجماعهم كآية من كتاب الله حجة موجبة للعلم قطعًا، قال تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴿١٤٣﴾﴾ [سورة البقرة] والوسط العدل المرضيُّ فلو لم تكن إمامته حقًّا كان منكرًا ولم يتصور منهم المطابقة على إثبات إمامته ومبايعته، فمن طعن في إمامته فقد طعن في إجماعهم وصيّرهم مبطلين فيكون ذلك طعنًا في خبر الله تعالى ولأن الله قال ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴿١٠٠﴾﴾ [سورة التوبة]، والله عالم بما كان وما يكون إلى ما لا نهاية له، فلو كان في علمه أنهم ينقلبون خبيثين خائنين محرفين لدين الله ما أخبر بأنه رضي عنهم لأنه لا يخفى عليه شىء.

ثم إن من جملة الأدلة على صحة خلافة أبي بكر أن الرسول

رضيه ﷺ لِيَؤُمّ أُمَّته في الصلاة في ءاخر حياته، والصلاة أهم أمور الدين بعد التوحيد والإيمان بالله ورسوله، فلما رضيه الرسول لأن يصلي بهم في مرض موته(١) علمنا أنه أهل لأن يتقدم غيره بالخلافة، وأما عدم مبايعة علي له في أول الأمر وتأخرُه إلى ستة أشهر حتى بايعه بعد ذلك فليس فيه دليل على أن عليًّا لم يكن راضيًا بخلافته، لأنه لو لم يكن راضيًا ما بايعه بعد تلك الستة أشهر. وأما السبب في تأخره عن مبايعة أبي بكر ستةَ أشهر فإنه كان متأثرًا بالحُزن على رسول الله ﷺ(٢) ولم يطلبوه فعقد نيته أنه يبايع فيما بعد.

قال الإمام أبو الحسن الأشعري فيما نقله عنه ابن فورك ما نصُّه(٣): «وكان يقول إذا عقَد من هو من أهل الحلّ والعقد الإمامة لمن هو لها أهلٌ انعقد ووجب على كافّة الخلق الانقياد والمتابعة. فمن ادعى بعدَ ذلك طعنًا أو خللًا في أمر مَن عُقدت له الإمامة استُتِيب من ذلك فإن لم يتب مُنِع من ذلك ودوفع عنه، وكذلك إن عقدت جماعةٌ لواحد وعَقَدَت أخرى لغيره نُظِرَ، فإن كان أحدهما لا يصلح بأن يكون مفضولا وناقصًا في شرط من شرائط الإمامة كانت بيعة من كمَلت فيه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان: باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة وباب إذا بكى الإمام في الصلاة، وكتاب الاعتصام: باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع، ومسلم في صحيحه: كتاب الصلاة: باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض أو سفر وغيرهما من يصلي بالناس... إلخ. والترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

(٢) وكان منشغلًا بمرض السيدة فاطمة رضي الله عنها.

(٣) مقالات الأشعري (ص/١٨٣ - ١٨٤).

شروط الإمامة أولى، وإن استويا في الفضل والاستصلاح نُظِر إلى أسبق العَقدين فأثبت دون ما بعده، وإن اتّفق وقتهما أو لم يثبت مَن السابق منهما ابتدءوا عقدًا مستأنَفا لأصلحهما للأمر ومن نازع بعد ذلك دُفِعَ عن منازعته وقُوتل فيه إلى أن يأتي عليه القتل». انتهى[١].

فائدة في معنى ما قيل إن أبا بكر لم يزل بحالة الرضا:

قال الزركشي في تشنيف المسامع[٢] ما نصّه: «(ص) وأبو بكر ما زال بعين الرضا منه. (ش) هذه عبارة الشيخ الأشعري وهي واضحة لما سبق من عدم التبدل في السعادة والشقاوة، وظن بعض الحنفية أن الأشعري يقول إنه كان مؤمنًا قبل البعث وليس كذلك، ومعنى قوله لم يزل بعين الرضا أنّه بحالةٍ غير مغضوب فيها عليه لعلم الله سبحانه وتعالى بأنه سيؤمن ويصير من خلاصة الأبرار، وهذا كما أنه إذا تلبّس عبدك بعصيانك وأنت تعلم أنه سيعود إلى طاعتك ويصير من أخصائك فإنّه في حال بعده عنك بعين الرضا منك ولا تَنْقِمُ عليه فِعلَه ذلك لعلمك بما يؤول إليه حالُهُ. وهذه العبارة المحفوظة عن الأشعَري في حقّ الصدّيق رضي الله عنه لم تُحفظ عنه في حقّ غيره، وكان الشيخ السبكي رحمه الله يقول إنه لم يثبت عنه حالة كفر بالله، وكان يقول لعل حاله قبل البعث كحال زيد بن

---

(١) الذين يدَّعون المذهب الأشعري ثم يقولون معاوية ما عليه شيء في مقاتلته لعليّ ما عرفوا أن البيعة تصح بمبايعة أهل الحلِ والعقد ولو قلَّ عددهم، هذا معاوية الذي قال علي ليس له علينا إمارة، لو قيل له إمارة عثمان ثابتة عليك وعلى غيرك من المسلمين ماذا كان يقول!!!

(٢) تشنيف المسامع (٤/ ٧٢٧ - ٧٢٩).

عمرو بن نفيل وأقرانه، وبهذا يعلم السّر في تخصيص الصدّيق بالذكر عن غيره من الصّحابة[١].

وجاء عن سفيان الثوري رضي الله عنه أنه قال: ما أحبّ الله عبدًا فأبغضه وما أبغضه فأحبّه، وإن الرجل ليعبد الأوثان وهو عند الله سعيد، رواه أبو نعيم في الحلية. قال المحب الطبري في أحكامه: يشير إلى الختم له بالسعادة لا أن سعادته عند الله حال عبادته غيره، نعوذ بالله من الخِذلان فكفى بإبليس عبرة فإنه كان في الملائكة[٢] بالمكانة الرفيعة في الظاهر قبل خلق ءادم ثمّ بدا له ما لم يكن يحتسب، ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ فنسأل الله حسن الخاتمة» انتهى.

قال رحمه الله: ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ الله عَنْهُ، ثُمَّ لِعُثْمَانَ رَضِيَ الله عَنْهُ، ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ الله عَنْهُ، وَهُمُ الخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالأَئِمَّةُ المُهْتَدُونَ.

الشرح يجب الإيمان بحقية خلافة الأربعة على حسب ترتيبهم في الخلافة لأن الصحابة بما فيهم علي رضي الله عنه رضوا بذلك، ولا نعني بهذا أنه لا خليفة راشد في الأمة سوى الأربعة، بل الحسن بن علي الذي بايعه المسلمون خليفة راشد، وكذلك عمر بن عبد العزيز، لكنهما أقلّ مرتبة من الأربعة.

---

(١) هذا غير صحيح، بل لم يبق على وجه الأرض مؤمن بين البشر غير رسول الله ولو كان يوجد من هو بهذه الصفة لكان علي بن أبي طالب لأنه تربى في بيت رسول الله ﷺ ولم يخالط أهل الجاهلية. الشارح.

(٢) معناه كان يعبد الله مختلطًا بالملائكة وليس معناه أن إبليس من الملائكة قال تعالى ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴿٥٠﴾﴾ [سورة الكهف].

قال رحمه الله: وَإِنَّ العَشَرَةَ الذينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ الله ﷺ وَبَشَّرَهُمْ بِالجَنَّةِ، نَشْهَدُ لَهُمْ بِالجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ الله ﷺ، وَقَوْلُهُ الحَق، وَهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، والزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَسَعِيدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بنُ عَوْفٍ، وأَبُو عُبَيْدَةَ ابْنُ الجَرَّاحِ وَهُوَ أَمِينُ هٰذِهِ الأُمَّةِ رَضِيَ الله عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ. وَمَنْ أَحْسَنَ القَوْلَ في أَصْحَابِ رَسُولِ الله ﷺ وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِراتِ مِنْ كُلِ دَنَسٍ وَذُرِّيَّاتِهِ المقَدَّسِينَ مِنْ كُلّ رِجْسٍ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفاقِ.

الشرح أنه نشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي ﷺ بالجنة كما جاء ذلك في الحديث الذي رواه أبو داود وغيره[1].

أما أزواج النبي ﷺ اللاتي فُزنَ بعشرته فيجب تعظيمهن ومحبتهن كما يجب محبة الصحابة. والتقديس التطهير، والمعنى أنهم منزهون عما يشينهم، والرجس المذكور في قوله تعالى ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ ﴿٣٣﴾﴾ [سورة الأحزاب] هو الشرك، وهذا الفضل شامل لأهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين والعباس ونحوهم، ولا يتوهم أن أهل البيت خاص بالذكور بدليل قوله تعالى ﴿قَالُوٓاْ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴿٧٣﴾﴾ [سورة هود] والخطاب في هذه الآية إلى زوجة إبراهيم.

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في الخلفاء: والترمذي في سننه: كتاب المناقب: باب مناقب عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه، والنسائي في الكبرى: كتاب المناقب: باب عبد الرحمٰن بن عوف، وأحمد في مسنده (١/ ١٨٧ و١٨٨ و١٩٣).

قال رحمه الله: وَعُلَماءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ أَهْلُ الخَيْرِ والأَثَرِ، وَأَهْلُ الفِقْهِ وَالنَّظَرِ، لا يُذْكَرُونَ إلا بِالجَمِيلِ وَمَنْ ذَكَرَهُمْ بِسُوءٍ فَهُوَ عَلَى غَيْرِ السَّبِيلِ.

الشرح ذلك لأن تعظيم هؤلاء وتوقيرهم من تعظيم الدين، وهم خلفاء الرسول في تبليغ الشريعة إلى الناس فوجب توقيرهم وتعظيمهم واتباعُهم، ولأن الله نَدَبَنا إلى الدعاء والاستغفار لهم بقوله ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴿١٠﴾﴾ [سورة الحشر] الآية، فهذا هو سبيل المؤمنين أن يوالي بعضهم بعضًا لحق الإيمان الذي جمعهم، وقد قال تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴿٧١﴾﴾ [سورة التوبة]، فمن ذكرهم بسوء فقد عدل عن سبيل الموالاة الدينية، وذلك من علامات النفاق والخذلان، وذلك لأنهم بصلاحهم صاروا أحباب الله، وقد ثبت عن رسول الله عن ربه أنه قال: «**من عادى لي وليًا فقد ءاذنته بالحرب**»[1].

وقد تقدم في أول الكتاب تعريف السلف وبيان فضلهم. وقد اختلف في حد التابعي فقال الحاكم وغيره: إن التابعي من لقي واحدًا من الصحابة فأكثر أي مع الإيمان، قال الحافظ العراقي، «وعليه عمل الأكثرين».

قال رحمه الله: ولا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ، وَنَقُولُ نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الأَوْلِيَاءِ.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقائق: باب التواضع.

الشرح في هذا رد على من قال بتفضيل بعض الأئمة على الأنبياء، لأن ذلك باطل لأن الولي إنما يستحق الولاية باتباعه النبي واقتدائه به في طاعة الله تعالى على شريعته فيستحيل أن يكون أفضل منه أو مثله، قال تعالى بعد ذكر عدد من الأنبياء ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٦﴾ [سورة الأنعام]، ولا يجوز تأويل الآية بأن المراد عالَمُوْ زمان أولئك المذكورين، لأن هذا تأويل بلا دليل وهو ممنوع.

فائدة قال الحافظ في الفتح[1] نقلًا عن القرطبي في قصة موسى مع الخضر ما نصه: «ولننبه هنا على مغلطتين:

الأولى: وقع لبعض الجهلة أن الخضر أفضل من موسى تمسكًا بهذه القصة وبما اشتملت عليه، وهذا إنما يصدر ممن قصر نظره على هذه القصَّة ولم ينظر فيما خصّ الله به موسى عليه السلام من الرسالة وسماع كلام الله وإعطائه التوراة فيها علم كل شيء، وأن أنبياء بني إسرائيل كلهم داخلون تحت شريعته ومخاطبون بحكم نبوته حتى عيسى. وأدلة ذلك في القرءان كثيرة، ويكفي من ذلك قوله تعالى ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي ۝١٤٤﴾ [سورة الأعراف]، وسيأتي في أحاديث الأنبياء من فضائل موسى ما فيه كفاية.

قال: والخضر وإن كان نبيًّا فليس برسول باتفاق، والرسول أفضل من نبي ليس برسول، ولو تنزلنا على أنه رسول فرسالة موسى أعظم وأمته أكثر فهو أفضل، وغاية الخضر أن يكون كواحد من أنبياء بني إسرائيل وموسى أفضلهم. وإن قلنا إن

(١) فتح الباري (١/ ٢٢١).

الخضر ليس بنبي بل ولي فالنبي أفضل من الولي وهو أمر مقطوع به عقلًا ونقلًا، والصائر إلى خلافه كافر لأنه أمر معلوم من الشرع بالضرورة قال: وإنما كانت قصة الخضر مع موسى امتحانًا لموسى ليعتبر.

الثانية: ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام الشريعة، فقالوا: إنه يستفاد من قصة موسى والخضر أن الأَحكام الشرعية العامة تختص بالعامة والأغبياء، وأما الأَولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم ويحكم عليهم بما يغلب على خواطرهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار وخلوها عن الأغيار، فتنجلي لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات ويعلمون الأَحكام الجزئيات، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر فإنه استغنى بما ينجلي له من تلك العلوم عما كان عند موسى، ويؤيده الحديث المشهور[1]: «**استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك**»[2]. قال القرطبي: وهذا القول زندقة وكفر، لأنه إنكار لما علم من الشرائع، فإن الله قد أجرى سنته وأنفذ كلمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه المبيّنين لشرائعه وأحكامه كما قال تعالى ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ ﴿٧٥﴾﴾ [سورة الحج]، وقال ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ ﴿١٢٤﴾﴾ [سورة

(١) رواه أحمد في مسنده (٤/ ٢٢٧ - ٢٢٨)، والدارمي في سننه (٢/ ٢٤٥ - ٢٤٦).

(٢) أما هذا الحديث «**استفت قلبك**» فهو للمجتهد، المجتهد يأخذ باجتهاده لا يقلد مجتهدًا غيره فيما خالف فيه اجتهادُه اجتهادَه. الشارح.

الأنعام]، وأمر بطاعتهم في كل ما جاءوا به وحث على طاعتهم والتمسك بما أمروا به فإن فيه الهدى، وقد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك، فمن ادعى أن هناك طريقًا أخرى يعرف بها أمره ونهيه غير الطرق التي جاءت بها الرسل يستغنى بها عن الرسل فهو كافر يقتل ولا يستتاب[(١)]، وهي دعوى تستلزم إثبات نبوة بعد نبينا، لأنه من قال إنه يأخذ عن قلبه لأن الذي يقع فيه هو حكم الله وأنه يعمل بمقتضاه من غير حاجة منه إلى كتاب ولا سنة فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة كما قال نبينا ﷺ: **«إن روح القدس نفث في روعي»**[(٢)].

قال: وقد بلغنا عن بعضهم أنه قال: أنا لا ءاخذ عن الموتى وإنما ءاخذ عن الحي الذي لا يموت. وكذا قال ءاخر: أنا ءاخذ عن قلبي من ربي، وكل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع. ونسأل الله الهداية والتوفيق. وقال غيره: من استدل بقصة الخضر على أن الولي يجوز أن يطلع من خفايا الأمور على ما يخالف الشريعة ويجوز له فعله فقد ضلّ، وليس ما تمسك به صحيحًا، فإن الذي فعله الخضر ليس في شىء منه ما يناقض الشرع، فإن نقض لوح من ألواح السفينة لدَفع الظالم عن غصبها ثم إذا تركها أُعيد اللوح جائز شرعًا وعقلًا، ولكن مبادرة موسى بالإنكار بحسب الظاهر، وقد وقع ذلك واضحًا

---

(١) هذا عند المالكية استتابته سنةٌ وعند بعضهم واجبة. المالكية هذا اعتبروه زنديقًا. لو تشهد لا يؤمَن أن ينخلع عن عقيدته عن حاله. عندهم بعض من نطق بالكفر يُستتاب وبعضهم لا يستتاب. الشارح.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ١٨٥)، وابن عبد البر في التمهيد (١/ ٢٨٤).

في رواية أبي إسحاق التي أخرجها مسلم[١] ولفظه: «**فإذا جاء الذي يسخرها فوجدها منخرقة تجاوزها فأصلحها**» فيستفاد منه وجوب التأني عن الإنكار في المحتملات، وأما قتله الغلام فلعله كان في تلك الشريعة[٢]، وأما إقامة الجدار فمن باب مقابلة الإساءة بالإحسان. والله أعلم». انتهى.

قال رحمه الله: وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ.

الشرح يجب الإيمان بكرامات الأولياء، وهم المؤمنون المستقيمون بطاعة الله قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة فصلت]، ثم الكرامة هي أمر خارق للعادة تظهر على يد المؤمن المستقيم بطاعة الله وبذلك تفترق عن السحر والشعوذة، وتفترق عن المعجزة بأن المعجزة تكون لإثبات النبوة، وأما الكرامة فتكون للدلالة على صدق اتباع صاحبها لنبيّه.

والدليل على الكرامة ما جاء في القرءان من قوله تعالى ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي ﴿٤٠﴾﴾[٣] [سورة النمل]، وما ثبت بالإسناد الصحيح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل: باب من فضائل الخضر عليه السلام.
(٢) معناه أنه يحتمل أنه كان في ذلك الوقت جائزًا قتلُه لو دون البلوغ إن كان يحث أهله على الكفر. الشارح.
(٣) قال يعني سليمان.

نادى أمير الجيش الذي كان بنهاوند سَارِيَةَ بن زُنيم: «يا سارِيةُ الجبلَ الجبل» فسمع سارية وكان عمر بالمدينة يخطب، أخرجها الحافظ العسقلاني وحسَّنها[١]، وأفردها الحافظ الدمياطي بتأليف وصححها، وأخرج ابن أبي شيبة[٢] وغيره أن خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له: «احذر السم تسقيكهُ الأعاجم»، فقال: «ائتوا به»، فأتوه به فأخذه بيده ثم قال: «بسم الله» واقتحمه فلم يضره.

قال رحمه الله: وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ مِنْ خُرُوجِ الدَّجَّالِ، وَنُزُولِ عيسى ابنِ مَرْيَم عَلَيه السَّلامُ مِنَ السَّماءِ، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا.

الشرح الأشراط جمع شَرَطٍ بمعنى العلامة، وأول هذه الأشراط على ظاهر ما ورد في مسلم خروج الدجال[٣] وهو حيٌّ منذ زمان رسول الله ﷺ إلى أن يخرج من الجزيرة التي حُبس فيها، فقد روى مسلم عن تميم الداري أنه شاهده هناك وتحدث معه وأخبره أنه هو الدجال. ثم بعد خروج الدجال وإفساده في الأرض يُنزل الله عيسى عليه السلام قرب المنارة البيضاء شرقيّ دمشق[٤]، ثم يُخرج الله يأجوج ومأجوج في حياة عيسى[٥] قال تعالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ۝٩٦﴾ [سورة الأنبياء]، وقد ثبت في

---

(١) الإصابة (٢/٣).

(٢) عزاه الحافظ العسقلاني في المطالب العالية (٤/٩٠) لأبي يعلى.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب قصة الجساسة.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة: باب ذكر الدجال.

(٥) انظر التخريج السابق.

وصفهم ما رواه ابن حبان وغيره[١] مرفوعًا أنه لا يموت أحدهم حتى يلد ألفًا لصلبه، وأنهم من ولد ءادم[٢]. ثم بعد ذلك بمدة يكون طلوع الشمس من مغربها كما جاء في البخاري ومسلم[٣] وغيرهما. وخروج دابة الأرض، ولم يرد في تعيين موضع خروجها حديث صحيح. قال تعالى ﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [سورة النمل].

ثم الأشراط قسمان: كبرى وهي عشرة وما سوى ذلك يقال لها الأشراط الصغرى. وهذه الأمور من الأخبار السمعية وقد اشتهر نقلها اشتهارًا يوجب العلم بها فيجب الإيمان بها والإيقان أنها لا بد أن تتحقق في الوقت الذي شاء الله، ولا يشترط التواتر المصطلح عليه في الأصول بل يكفي الاشتهار وهو الذي عليه الماتريدية الذين هم أتباع أبي حنيفة، ويكفي

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه: باب إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث: ذكر الأخبار عن كثرة خلق الله جل وعلا النسل من أولاد يأجوج ومأجوج، انظر الاحسان (٨/ ٢٩٢)، والنسائي في الكبرى: كتاب التفسير: تفسير سورة الأنبياء، والطيالسي في مسنده (ص/ ٣٠١)، والحاكم في المستدرك بنحوه (٤/ ٤٩٠) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وعزاه الحافظ الهيثمي (٨/٦) للطبراني في الكبير والأوسط وقال: ورجاله ثقات، وعزاه الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/١٠٧) لعبد بن حميد بسند صحيح.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤٩٠)، والطيالسي في مسنده (ص/ ٣٠١)، وعبد بن حميد بسند صحيح فتح الباري (١٣/ ١٠٧).

(٣) صحيح البخاري: كتاب الرقاق: باب (٤٠)، وكتاب الفتن: باب (٢٦)، وصحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، وكتاب الفتن وأشراط الساعة: باب أحاديث الدجال.

عند سائر علماء الحديث والفقهاء ورود ذلك بإسناد غير مختلف فيه. فلا يهوّلنك كلام التحريرية الذين من شأنهم إذا جاءهم من غيرهم ما لا يعجبهم أن يقولوا: لا يحتج في الاعتقاديات إلا بالمتواتر، ولا يجدون لإثبات ذلك سبيلًا، فقد صرح الكمال بن الهمام في كتابه في الأصول بالاكتفاء بالمشهور، وقد احتج أبو حنيفة في بعض مؤلفاته في العقيدة بأحاديث لا تبلغ حد التواتر وهي نحو أربعين حديثًا جمعها كمال الدين البياضي الحنفي.

قاعدة نافعة

ذكر الحافظ الفقيه البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقّه ما نصه[1]: «وإذا روى الثقة المأمون خبرًا متَّصل الإسناد رُدّ بأمور أحدها أن يخالف موجَبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يَرِدُ بمجوَّزات العقول وأمّا بخلاف العقول فلا، والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ، والثالث: أن يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه». انتهى.

فعلماء الحديث يحكمون أن الحديث إذا خالف صريح العقل أو النَّص القرءاني أو الحديثَ المتواتر ولم يَقبل تأويلًا فهو باطلٌ، وهو ما ذكره الفقهاء والأصوليون في كتب أصول الفقه كتاج الدين السبكي في جمع الجوامع وغيره.

---

(١) الفقيه والمتفقه (ص/ ١٣٢).

قال الزركشي في كتابه تشنيف المسامع[1] ما نصُّه: «خبر الواحد العدل المتجرّد عن القرائن لا يفيد العلم مطلقًا عند الجمهور وقيل يفيده مطلقًا، ونقله الباجي عن أحمد وابن خُوَيْز منداد، وحمله بعض المحققين على الخبر المشهور وهو الذي صحت له أسانيد متعددة سالمة عن الضعف والتعليل فإنه يفيد العلم النظري، لكن لا بالنسبة إلى كل أحد بل إلى الحافظ المتَبحّرِ، قال: ولعل هذا مراد أحمد» ثم قال ناقلًا عن المتن: ويجب العمل به - أي بخبر الواحد العدل - في الفتوى والشهادة إجماعًا وكذا سائر الأمور الدينية الظنية» انتهى.

قال رحمه الله: وَلا نُصدقُ كَاهِنًا وَلا عَرَّافًا وَلا مَنْ يَدَّعي شَيْئًا يُخَالِفُ الكِتَابَ والسُّنَّةَ وَإجمَاعَ الأُمَّةِ.

الشرح ذكر هنا بعض ما يجب ردُّه وهو الكاهن والعَرّاف ومن يدعي شيئًا على خلاف القرءان والسنة وإجماع المسلمين، فالكاهن هو الذي يتعاطى الإخبار عن الكائنات في المستقبل اعتمادًا على النظر في النجوم وعلى أسباب ومقدمات يستدلون بها أو غير ذلك، كالذين لهم أصحاب من الجن يأتونهم بالأخبار فيعتمدون على أخبارهم فيحدثون الناس بأنه سيحصل كذا. وأما العرّاف فهو الذي يخبر عن المسروقات ونحوها. وكذلك لا يجوز تصديق من يدعي شيئًا بخلاف القرءان والحديث وإجماع الأمة.

والأصل في رد ذلك أحاديث منها حديث مسلم[2]: «من أتى

---

(١) تشنيف المسامع (٢/ ٩٦٠ - ٩٦١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب السلام: باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان.

عرَّافًا فسأله عن شيء لم تُقبل له صلاةُ أربعينَ ليلة» أي ليس له ثوابٌ في صلاته مع صحتها، وحديث الحاكم في المستدرك[(١)]: **«من أتى كاهنًا أو عرَّافًا فصدَّقه بما يقول فقد كفر بما أُنزل على محمد»** أي إن اعتقد أنه يطّلع على الغيب، وليس المراد من يظن أنه قد يوافق الواقع وقد لا يوافق الواقع فإنه لا يكفر بل يكون عاصيًا بسؤاله إياهم، وممن يدخل في ذلك من يعتمد في إخباره على الضرب بالمندل والنظر في فنجان قهوة البن، والذي يعتمد على كتاب قرعة الأنبياء، وكتاب قرعة الطيور، وكتاب أبي معشر الفلكي الذي يدعي أن البشر كلهم أحوالهم مرتبطة بالبروج الاثني عشر، وأن كل مولود يرجع أمره إلى أحد هذه الأبراج، وكذلك الذين يعتمدون على الرمل المعروف عند بعض الناس والضرب بالحصى أو الحبوب لذلك. ومن الكهان من يسميهم الناس الروحانيين يقولون: فلان روحاني، يعتمدون على كلامه ظنًا منهم أن له اتصالا بالملائكة، وإنما هو معتمد على فُسّاق الجن من كفارهم وغيرهم، ومنهم من يمسك مقدارًا من المسبحة من غير عدّ ثم يعدّ قائلًا: افعل، لا تفعل، فإن انتهى إلى لفظ افعل يقول: هذه الحاجة ناجحة، وإن انتهى إلى لا تفعل يقول: إنها غير ناجحة. ومنهم من يقول مع عدّ مقدار من المسبحة: الله، محمد، علي، أبو جهل، فإن انتهى إلى لفظ الجلالة، أو إلى لفظ محمد أو لفظ علي يقول: إن الحاجة ناجحة، وإن وقف على أبي جهل، يقول: إنها غير ناجحة فيرجع عما قصده،

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك: (١/ ٨)، والبيهقي أيضًا في سننه (٨/ ١٣٥).

يستعملون هذا لأسفارهم، أو لصفقات البيع والشراء، وغير ذلك كالزواج ومثل هذا أخذ الفأل من المصحف وذلك بأن يفتح المصحف فيعد سبعة أسطر فإن أتى على ءايةٍ فيها بشارة قال إنّ هذه الحاجة تنجح وإن أتى على ءاية تخويف وإنذار قال لا تنجح فيرجع عنها. ومن المحرّم أيضًا الاعتماد على النظر في الكف. وكلُّ هذا حكمه حكم الأَزلام التي حرم الله الاستقسام بها في القرءان بقوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [سورة المائدة] إلى قوله ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ٣﴾ [سورة المائدة]، والأَزلام هي سهام كان مكتوبًا على أحدها: «أمرني ربي»، وعلى الآخر: «نهاني ربي» والثالث ليس عليه كتابة ويعيدون الخلط إلى أن يطلع أحد المذكورين، فالله تبارك وتعالى حرم في هذه الآية طلب معرفة البخت والنصيب بهذه الأزلام، وكان ذلك مشهورًا في الجاهلية حتى إنهم كانوا وضعوا في الكعبة صورة لإبراهيم وصورة لإسماعيل ووضعوا على أيديهما هذه الأَزلام لإيهام الناس أنهما كانا يفعلان هذا.

وقول المؤلف: «**ولا من يدَّعي شيئًا يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة**» يعني بذلك إبطال ما خالف الكتاب والسنة والإجماع من العقائد والأعمال البدنية، ومعنى إجماع الأمة اتفاق المجتهدين من أمة محمد، والمجتهدون كما تقدم هم الذين لهم قوة القريحة أي فقه النفس، وقوة الإدراك، مع العدالة، وحفظ ءايات الأحكام، وأحاديث الأحكام ومع معرفة الأسانيد التي تروى الأحاديث بها، ومع معرفة الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص والمطلق والمقيد، وإتقان اللغة،

والاطلاع على الإجماع والخلاف، حتى لا يقعوا في خرق الإجماع، هؤلاء هم المجتهدون الذين يحمل عليهم حديث[1]: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**» فمن كان على تلك الصفة فهو الذي يدخل تحت هذا الحديث، وأما مطلق العلماء فلا يصح حمل الحديث عليهم كما يظن كثيرٌ من أهل هذا العصر وبعضٍ قبلهم، كما ادعاه بعض الناس لابن تيمية مع أنه قال أقوالا خرق بها الإجماع في مسائل كثيرة كما قال الحافظ أبو زرعة العراقي في كتابه الأجوبة المرضية، فأنّى يكون مجتهدًا مع ما إلى ذلك من فساد الاعتقاد، لأنه ثبت عنه أنه قال بأزلية العالم بنوعه أي ما من حادث إلا وقبله حادث إلى ما لا نهاية له، وقد نسب إليه ذلك الحافظ تقي الدين السبكي الذي كان معاصره، والحافظ أبو سعيد العلائي شيخ مشايخ الحافظ ابن حجر العسقلاني.

وأما قوله بأزلية وبقدم العالم بنوعه لا بعينه فقد نص على ذلك في عدة من مؤلفاته منها: منهاج السنة النبوية، وشرح حديث النزول، وشرح حديث عمران بن حصين، وكتابه موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، وكتابه نقد مراتب الإجماع. وقد مرّ أن المسلمين اتفقوا على تضليل وتكفير من قال بأزلية العالم بلا فرق بين من يقول بأزلية العالم بمادته وصورته أي تركيبه، ومن يقول بأزلية العالم بنوعه وجنسه، وذكر تكفير من يقول بأزلية العالم وقدمه الحافظ الفقيه القاضي عياض المالكي،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الاعتصام: باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، والدارقطني في سننه (٤/ ٢١١)، وأحمد في مسنده بنحوه (٢/ ١٨٧).

والحافظ ابن دقيق العيد، والفقيه المحدث بدر الدين الزركشي، والحافظ ابن حجر، وغيرهم.

وكذلك تمرد معاوية على علي ليس مبنيًّا على اجتهاد شرعي بدليل ما تقدم من قول علي رضي الله عنه: «إن بني أمية يقاتلونني يزعمون أنني قتلت عثمان، وكذبوا إنما يريدون الملك»، وكذلك قال أبو اليقظان عمار بن ياسر رضي الله عنهما، فهذان أدرى بحال معاوية ممن قال إنه اجتهد فأخطأ فله أجر واحد. فلو كان من قاتلوا عليًّا من الصحابة مجتهدين اجتهادًا شرعيًّا لم يسمّ الرسول مقاتلي عليّ بغاة فقد صح حديث «**ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار**» وهذا الحديث من أصحّ الصحيح عند المحدثين.

وأما المجتهدون الاجتهاد الشرعي كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد لا يسمى المخطئ منهم باغيًا بل يسمى مجتهدًا مأجورًا أجرًا واحدًا لبذله وُسْعَه في طلب الحق، ومن جعل مقاتلي علي من الصحابة مأجورين على اعتبارهم مجتهدين مخطئين في اجتهادهم فقد حاد عن الصواب لأنه يلزم على قولهم إنهم مأجورون كما قال صاحب الزبد أن يجتمع البغي والأجر وهذا ظاهر الفساد اللهم اهدنا للحق فيما اختُلف فيه.

وقد نقل الفقيه المتكلم ابن فورك في مجرده الذي جمعه لبيان مقالات الأشعري [(١)] كلام أبي الحسن الأشعري في أمر المخالفين لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال ما نصه: «وكان - أي الأشعري - يقول في أمر الخارجين عليه

(١) مقالات الأشعري (ص/ ١٨٧ - ١٨٨).

والمنكرين لإمامته إنهم كلهم كانوا على الخطأ فيما فعلوا ولم يكن لهم أن يفعلوا ما فعلوا من إنكار إمامته والخروج عليه.

وكان يقول في أمر عائشة رضي الله عنها إنها إنما قصدت الخروج طلبًا للإصلاح بين الطائفتين بها للتوسط في أمرهما»، «فأما طلحة والزبير فإنهما خرجا عليه وكانا في ذلك متأولين مجتهدين يريان ذلك صوابًا بنوع من الاجتهاد، وإن ذلك كان منهما خطأ وإنهما رجعا عن ذلك وندما وأظهرا التوبة وماتا تائبين مما عملا. وكذلك كان يقول في حرب معاوية إنه كان باجتهاد[1] منه وإن ذلك كان خطأ وباطلًا ومنكرًا وبغيًا على

---

(١) قول أبي الحسن إن ذلك كان منه باجتهاد لا يعني الاجتهاد الشرعي الذي يؤجر من أخطأ فيه أجرًا واحدًا لأن ذاك فيما لم يرد فيه نص، في الاجتهاد في غير مورد النص. ومسئلة الخروج على علي ورد النص بتحريمه، النص الحديثي الذي رواه مسلم وغيره «بايعنا رسول الله ﷺ على أن لا ننازع ولاة الأمور قال إلا أن تَروا كفرًا بواحًا» هذه المسئلة ليست مسئلة الاجتهاد الشرعي لكن أبو الحسن عبر بأنه كان باجتهاد يريد به أنه اجتهاد بالرأي ليس المراد الاجتهاد الشرعي بدليل أنه قال الذين قاتلوا ءاثمون. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ۝٥٩﴾ [سورة النساء] هذا نص قرءاني وحديث مسلم نص حديثي فأين يكون الاجتهاد، وأيضًا حديث «**ويح عمار تقتله الفئة الباغية**» لو كان ذلك من معاوية اجتهادًا شرعيًّا ما سماهم الرسول الفئة الباغية أي المعتدية. والصواب أنه لم يكن باجتهاد بالرأي بل كان لأجل المُلْك كما قال عليٌّ رضي الله عنه وذلك فيما رواه مُسَدَّدٌ في مسنده وسعيد بن منصور في مسنده أن عليًّا قال: إن بني أمية يزعمون أنهم يقاتلونني لأني قتلت عثمان وكذبوا إنما يريدون الملك، ولحديث عمار عن النبي «**ويح عمار تقتله الفئة الباغية**» سمى جيش معاوية باغية، فلم يرتكبوا ما ارتكبوا من قتال علي من باب الاجتهاد الشرعي ونحن لا نسميه اجتهادًا نقول كما قال علي قاتل لحب الرئاسة كيف يخفى عليه الحكم الشرعي بعد هذه الآية ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ۝٥٩﴾ [سورة النساء]. الشارح.

معنى أنه خروج عن إمام عادل»، «فأما خطأ طلحة والزبير فكان يقول إنه وقع مغفورًا للخبر الثابت عن النبي أنه حكم لهما بالجنة فيما روي في خبر بشارة عشرة من أصحابه بالجنة فذكر فيهم طلحة والزبير، وأما خطأ من لم يبشره رسول الله ﷺ بالجنة في أمره فإنه مجوّز غفرانه والعفو عنه» انتهى كلام الأشعري.

وهذا نص صريح من شيخ أهل السنة أبي الحسن الأشعري بأن كل مقاتليه عصوْا، وأن طلحة والزبير وعائشة تابوا من ذلك جزمًا، وأما الآخرون فهم تحت المشيئة يجوز أن يغفر الله لمن شاء منهم.

فبعد هذا لا يسوغ لأشعري أن يخالف كلام الإمام فيقول: «إن معاوية وجيشه غيرُ ءاثمين» مع الاعتراف بأنهم بغاة. وأما من قال إنهم مأجورون فأبعد من الحق. وليعلم أن ما ذكر في بعض كتب الأشاعرة المتأخرين كالغزالي مما يخالف كلام الأشعري مردود لا يلتفت إليه.

وفي تعبير الإمام الأشعري عن حرب معاوية بأنه باطل ومنكر وبغي الحكم بأن ذلك معصية، وكلامه هذا بعيد من كلام أولئك الذين قالوا إن هذا يدخل تحت حديث: «**إذا اجتهد الحاكم**...» إلى ءاخر الحديث، لأن الاجتهاد الذي نص عليه الحديث هو الاجتهاد الذي يكون فيما لم يرد فيه نص صريح، ومسألة مقاتلة الإمام الراشد كعلي معلوم حرمتها من عدة أحاديث كحديث: «**من كره من أميره شيئًا فليصبر عليه فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبرًا فمات عليه إلا مات**

ميتة جاهلية» رواه مسلم[١] وغيره.

قال الزركشي بعد كلام في شرحه على جمع الجوامع ممزوجًا بالمتن ما نصه[٢]: «هذا مع القطع بتخطئة مقاتلي عليّ وكل من خرج على من اتفق على إمامته، لكن التخطئة لا تبلغ إلى حد التفسيق عند القاضي أبي بكر، وقالت الشيعة بالتفسيق ونسبه الآمدي لأكثر أصحابنا» انتهى. وقوله: «أصحابنا» يعني الأشاعرة.

ولا نعتقد نحن أنهم فسقوا فسقًا يمنع قبول روايتهم للحديث بل نعتقد أنهم إثمون بلا استثناء، والدليل عليه حديث النبي ﷺ للزبير: «**إنك تقاتله وأنت له ظالمٌ**» رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي[٣]. والأشعري في عبارته المذكورة لم ينف الإثم عن الذين قاتلوا عليًا بل قال: إثم طلحة والزبير وقع مغفورًا بكونهما من المبشرين بالجنة بالتعيين، وقال عن خطإ غيرهما أي معصيتهم إنه مجوز غفرانه والعفو عنه.

فتبين أن تعبيره بالخطأ ليس معناه أنهما لم يعصيا إنما مراده أن إثمهما كان صادرًا عن خطأ في الرأي ومثل هذا لا يدخل تحت حديث: «**وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٤] لأن هذا الخطأ المذكورَ في هذا الحديث المراد به ما حصل بلا إرادة من فاعله كالذي ينطق بالقول المحرم بالكفر

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإمارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة.
(٢) تشنيف المسامع (ص/٣٩٣).
(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه (٣/٣٦٦).
(٤) أخرجه البيهقي في سننه (٦/ ٨٤) كتاب الإقرار: باب من لا يجوز إقراره.

وغيره عن سبق لسان، والفعل الذي يكون على هذا الوجه كفعل من أراد أن يرميَ إلى صيد فأصاب سهمُه إنسانًا مسلمًا مؤمنًا فقتله، كما أن هذا لا يدخل تحت حديث: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر**»، يمنع من ذلك قوله عليه السلام للزبير: «**وأنت له ظالم**» ولا يخفى على القارئ أن الخطأ في عبارات العلماء يقع على معنيين: أحدهما مخالفة الصواب إن كان مما يؤدي إلى معصية أو دون المعصية، والثاني ما يحصل من الإنسان من قول أو فعل بلا إرادة كالذي حصل من الرجل الذي أضلّ دابته ثم وجدها فقال: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك» أخطأ من شدة الفرح فسبق لسانه إلى ما لم يُرده.

فالخطأ الذي أورده الإمام الأشعري من القسم الأول، أراد أن هؤلاء عصوا بدليل قوله في طلحة والزبير: «إنهما تابا»، فلا يشتبه عليك الأمر يا طالب العلم. ولا ينبغي أن يفهم من كلام الأشعري من تعبيره بالخطإ في أمر معاوية أنه كان حصل منه ذلك باجتهاد كاجتهاد الأئمة في استخراج المسائل من الكتاب والسنة على حسب أفهامهم. ودعوى أن معاوية حصل منه ذلك على طريقة الاجتهاد المعروف بين الأئمة تخيّلٌ لما هو مخالفٌ للواقع في نفس الأمر. ويؤيد ذلك أنه لو كان الإمام الأشعري أراد بقوله إن معاوية اجتهد ذلك الاجتهاد الذي رفعت المؤاخذة عن المخطئ فيه لم يقل إن ما حصل منهم مجوّز غفرانه والعفو عنه. وهذا ظاهر لمن يفهم العبارات.

فهذه البراهين الإجماع والكتاب والسنة عليها تبنى الأحكام

الشرعية وهي المرجع ولا عبرة بمن أنكر حُجّيّة الإجماع، وليس حُجية الإجماع مقصورًا على إجماع الصحابة.

ولم يذكر أبو جعفر الطحاوي مع هذه الحجج الثلاثة القياس فإنه رأى أن ذكر الإجماع يكفي في ذلك، لأن القياس أجمع أهل السنة على أنه حجة شرعية.

وأما العالِم الذي هو دون مرتبة الاجتهاد فعليه أن يتبع المجتهد ويستند إلى قوله، فقصارى أمره التخريج للوجوه أي من بعض أقوال إمامه وترجيح بعضها على بعض. ولفظ الحاكم الوارد في الحديث لم يُرَد به حصرُ الاجتهاد فيمن كان حاكمًا، بل لا فرق بين أن يكون المجتهد حاكمًا كالخلفاء الأربعة وعمر بن عبد العزيز، أو غير حاكم كأبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وأبي بكر بن المنذر وأشباههم ممن لم يتولوا الحكم وهم أكثر المجتهدين، وإنما خص الرسول الحاكم بالذكر لأن الحكم على الناس هو الذي فيه الإلزام.

ومن المهم معرفة أنه لا يصح القول بالاجتهاد لاستخراج حكم باسم الشرع مع نص قرءاني أو نص حديثي ثابت، فمن اجتهد مع النص الصريح الذي لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا فقال بخلافه فقوله مردود لا يجوز لأحد اتباعه في ذلك، قال الإمام أبو بكر بن المنذر: «إذا جاء الخبر ارتفع النظر»، ومن حصل منه ذلك رُدّ قوله ولو كان مجتهدًا لم يبلغه ذلك النص، فكيف إذا صدر مثل ذلك ممن ليس لهم نصيب من علم الدين، وإنما يشتغلون بمنشورات طائفتهم كحزب التحرير، فإنهم أحلوا المشي بقصد الزنى بامرأة أو الفجور بغلام، قالوا: «لا معصية

في المشي بهذا القصد، وإنما المعصية في التنفيذ بفعل الغاية المطلوبة من المشي»، وقد ناظرت بعض كبارهم في هذه المسألة فقال هذا اجتهاد منّا، فقلت له: تجتهدون مع النَّص وقد قال رسول الله في الحديث المشهور: «**الرجل تزني وزناها الخطا**» - رواه مسلم[(١)] -. فانقطع لكنه لم يرجع، وهذا مثل قولهم بجواز مصافحة الرجل المرأة الأجنبية بلا حائل، وهذا أيضًا اجتهاد على خلاف النص، فقد روى مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**العين تزني واليد تزني**» قال: «**فزنى العين النظر وزنى اليد البطش**». والبطش هو الإمساك باليد، لأن البطش له معنيان في اللغة أحدهما الأخذ بعنف، والثاني عمل اليد، قال الفيومي في المصباح[(٢)]: «بطشت اليد إذا عملت»، والمراد بالبطش الوارد في حديث: «**وزنى اليد البطش**» هو الإمساك باليد بمصافحة أو غمز لشيء من بدنها للتلذذ والاستمتاع بها، فلو لم يرد نص شرعي إلا هذا لكفى، فلا جواب لهم عن هذا الحديث. كما أنهم قد حرفوا أيضًا حديث الطبراني[(٣)] الثابت الذي أخرجه في الكبير من حديث مَعقِل بن يسار عن النبي ﷺ أنه قال: «**لأن يطعن أحدكم في رأسه بمخيطٍ من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له**»، فادعوا أن المس معناه الجماع، ويرد عليهم بأن المس معناه

(١) أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب القدر: باب قدّر على ابن ءادم حظه من الزنى وغيره، من حديث أبي هريرة.

(٢) المصباح المنير (ص/٥١).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٠/٢١١ - ٢١٢)، عن معقل بن يسار، وعزاه الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٣٢٦) للطبراني وقال: «ورجاله رجال الصحيح».

الحقيقي ما سوى الجماع، وأما إطلاق المس على الجماع فمجاز، ولا يجوز العدول إلى المجاز إلا بدليل عقلي قطعي أو دليل نقلي ثابت، كما قال الأصوليون من شافعيين وحنفيين وغيرهم، ومستندنا في كون إطلاق المس على الجماع مجازًا قول خاتمة اللغويين مرتضى الزبيدي في شرح القاموس[١]: «وأصل المس باليد ثم استعير للأخذ والضرب لأنهما باليد وللجماع» اهـ، ولو كان مراد رسول الله بالبطش هنا الجماع لم يقل بعد ذلك **«والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»**. فالمسئلة ظاهرة ليس فيها خفاء فلم يبق للتحريرية إلا المكابرة.

قال رحمه الله: وَنَرَى الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا، والفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا.

الشرح مراده بالجماعة إجماع أهل الحق في مسئلة دينية في الاعتقاد أو الفروع، ويحتمل أن يكون مرادُه بالجماعة طاعة الإمام الذي بايعه المسلمون، لأن الخروج على الإمام الذي صحت بَيْعته من الكبائر، قال رسول الله ﷺ: **«من خلع يدًا من طاعة لقي الله لا حُجّة له يوم القيامة، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»** رواه مسلم وابن حبان وغيرهما[٢]، فقد بيّن رسول الله ﷺ بحديثه هذا أن الخروج على الخليفة ذنبٌ

(١) تاج العروس (٤/٢٤٨) في مادة (مس).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، وأخرجه البيهقي أيضًا في سننه (٨/١٥٦). وأخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب السير: باب طاعة الأئمة وباب ذكر ثبات موت الجاهلية بالمفارق جماعة المسلمين بنحوه. انظر الإحسان (٧/٥١).

كبيرٌ، وأن من مات وهو على تلك الحال تكون ميتته كميتة الجاهلية الجملة الأولى من خلع يدًا من طاعة لقي الله لا حجة له يوم القيامة، الذي يخرج على الخليفة لقيَ الله يوم القيامة لا حجة له أي يستحق العذاب. ثم إن تاب بعد ذلك فدخل في الطاعة ارتفع عنه ما كان وقع عليه، أما الجزء الثاني ومن مات وليس في عنقه بَيعة مات مِيتة جاهلية معناه الذي يموت قبل أن يتوب خرج من طاعة الخليفة ومات وهو على ذلك هذا تكون ميتته كميتة الجاهلية وليس المعنى أنه كفر، حزب التحرير يتمسكون بهذا الحديث لإيهام الناس معنًى ليس معناه. هم يريدون بهذا أن من يموت في هذا الوقت الذي ليس فيه خليفة يموت ميتة جاهلية ومعنى الحديث من خرج على الخليفة فمات قبل أن يعود إلى الطاعة، وفرقٌ بين هذا وبين الذي قبله. وقال ﷺ: **«من رأى من أميره شيئًا يكرهُهُ فليصبر، فإن من فارق الجماعة فقد خلع رِبقَةَ الإسلام من عُنقه حتى يراجع»** رواه ابن حبان ومسلم وغيرهما[1]، بعضٌ باللفظ وبعض بالمعنى.

وعنى المؤلف: «بالفُرقة» مخالفة الإجماع إما بالمعنى الأول، وإما بالمعنى الثاني، والزيغ هو الميل.

وقوله: **«وعذابًا»** معناه أن الخروج من الجماعة سبب العذاب أي في الدنيا والآخرة، لأن هذه الفرقة تسبّبُ اضطرابات

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن: باب قول النبي ﷺ: **«سترون بعدي أمورًا تنكرونها»**، وكتاب الأحكام: باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، وأحمد في مسنده (١/ ٢٧٥ و٣١٠)، والبيهقي في سننه (٨/ ١٥٧).

وحروبًا، كما سببت فُرقةُ معاوية عن طاعة أمير المؤمنين علي سفك دماء نحو عشرين ألف نفس بأيدي الفئة الباغية وهم جماعة معاوية بما فيهم من الصحابة وهم قلة قليلة.

وليُفهم أن الفرقة المذمومة هي الاختلاف فيما جاء نصًّا في الكتاب أو السنة الثابتة، وذلك هو الاختلاف في أصول العقيدة وما عُلم من الدين بالضرورة من الأحكام في الفروع، قال الله تعالى ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [سورة ءال عمران].

قال رحمه الله: وَدِينُ الله في الأَرْضِ والسَّماءِ وَاحِدٌ وَهُوَ دِينُ الإِسْلام، قَالَ الله تَعَالَى ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ ﴿١٩﴾﴾ [سورة ءال عمران]. وقال تعالى ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ﴿٣﴾﴾ [سورة المائدة].

الشرح أن أهلَ السماء وهم الملائكة يدينون بالإسلام، وأن المؤمنين من أهل الأرض من إنس وجن يدينون بالإسلام، قال المؤلف استدلالا على ذلك: قال الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ ﴿١٩﴾﴾ [سورة ءال عمران]، وقال تعالى ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ﴿٣﴾﴾ [سورة المائدة]. فمعنى قول الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ ﴿١٩﴾﴾ أن الدين الصحيح المقبول عند الله هو الإسلام، وما سواه من الأديان باطل فلا دين سماويٌّ إلا الإسلام ومَن سمّى غيره دينًا سماويًّا كفر لأن الأنبياء الذين كانوا قبل سيدنا محمد ءادم وعيسى ومن بينهما دينهم الإسلام لا غير، قال الله تعالى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ [سورة الكافرون] أمر الله نبيه أن يعلن للمشركين أن

لهم دينهم الباطل وأن له دينه الحق لا يفارقه. قال الله تعالى ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴿٢١٣﴾﴾ [سورة البقرة]، قال ابن عباس: كلهم على الإسلام، رواه أبو يعلى في مسنده وغيره(١) وفي هذا دليل على أن أوّل البشر كانوا على الإسلام لم يكن لهم دين غيره.

قال رحمه الله: وَهُوَ بَيْنَ الغُلُوّ والتَّقْصِيرِ وَبَينَ التَّشْبيهِ وَالتَّعْطِيل وبَيْنَ الجَبْرِ والقدرِ، وَبَيْنَ الأَمْنِ وَالإِيَاسِ.

الشرح قوله: «وَهُوَ بَينَ الغُلُوّ وَالتَّقْصِيرِ» يعني به أن الخروج إلى أحد الطرفين وهما الغلو والتقصير خروج عن الاستقامة، والغلو هو المجاوزة عن الحد المجعول للعباد في الدين، والتقصير نزول عن الحد المجعول لهم، وكل واحد منهما مذموم وباطل لخروجهما عن العدل والحقّ. فالدين الحقُّ هو وصف الله تعالى بما وصف به نفسه بقوله ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى]، فمن هنا أخذ أهل الحق الحكم بالتكفير على من خالف هذه الآية فجعل له حدًّا أو أعضاء أو جوانب، لأن ذلك يوجب المثليَّة والمشابهة للخلق، فهذه الآية من الآيات المحكمات فيجب رد المتشابهات في الصفات إليها، فكل ءاية ظاهرها يوهم إثبات الحد لله، والتنقل من جهة إلى جهة، والنزول والصعود بالحركة والسكون، ونحو ذلك من معاني الأجسام فلا تحمَل على

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٤/ ٤٧٣)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/٣٠٩)، وعزاه الحافظ الهيثمي لهما في مجمع الزوائد (٦/ ٣١٨)، وقال: ورجال أبي يعلى رجال الصحيح.

الظاهر، بل يوفّقُ بينها وبين هذه الآية المحكمة بالتأويل الإجمالي أو التأويل التفصيلي، لأن القرءان يستحيل أن يكون فيه تناقض بين ءاية وءاية، وحمل تلك الآيات على الظاهر يوجب تناقضًا بين ءايات القرءان وذلك باطل بلا خلاف، فما أدى إلى الباطل باطل.

والتأويل الإجمالي هو أن يقال في ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه]: بلا كيف، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ۝٢٢﴾ [سورة الفجر] بلا كيف، أو نحو ذلك[1]، ومعنى بلا كيف أي من غير أن يكون استواؤه على العرش هيئة معهودة في الخلق كالجلوس والاستقرار والمحاذاة للعرش. ليس معناه نحن لا نعرف كيفيته كما تقول الوهابية. الوهابية يقولون له كيفية لكن نحن لا نعرفها أما الأئمة كمالك والأوزاعي والليث بن سعد فمرادهم بقولهم بلا كيف أي ليس كاستواء المخلوقين. ومجيء الله ليس حركة وانتقالا. هذه الآية فيها إثبات مجيء الملائكة الذين فوق إلى الأرض وفيها نسبة المجيء إلى الله لكن مجيء الله ليس حركة وانتقالا إنما مجيئه ظهورُ عجائب قدرة الله في ذلك اليوم. ذلك اليوم تظهر عجائب، الإنسان الذي لا يزكي الذهب والفضة هذا الذهب وهذه الفضة يصيران ثعبانًا كبيرًا يلتقم يدَ هذا الشخص الذي لم يزكّ ويصير مرة نارًا فيُكوى به جبهته ويده وجنبه، والذي كان له بقر وغنم وإبل لا يزكيها يصير الإبل يدوسه بخفه برجله والبقر والغنم تنطحه بقرونها. والأرض التي الإنسان يعمل عليها الحسنات تشهد له تنطِق

(١) أي على ما يليق به من غير أن يقول إنه كذا أو كذا. الشارح.

فلان فعل عليَّ كذا يوم كذا وكذا والأرض التي عمل عليها معصية تأتي فتشهد عليه[١] تنطق بقدرة الله إلى غير ذلك من عجائب قدرة الله هذا معنى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ۝٢٢﴾. الملائكة مسكنهم فوق قسم منهم حول العرش وقسم في السمٰوات السبع وقسم في الأرض يعمل، عملهم في الأرض لكن هم يسكنون السمٰوات، وقسم في الجنة يعملون وقسم في جهنم يعملون، التحيز في جهة فوق من صفة الخلق والتحيز في جهة تحت من صفة الخلق وهذا كله لا يجوز على الله لذلك الإمام أحمد فسر هذه الآية فقال ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ۝٢٢﴾ جاءت قدرته أي ءاثار القدرة لأن كل ما دخل في الوجود من ءاثار قدرة الله أما قدرة الله التي هي صفته فهي لا تفارق الذات.

وأما التأويل التفصيلي فهو أن يقال استوى أي قهر أو علا على العرش علوًا لائقًا به، وهو علو القدر والدرجة، قال تعالى ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ۝١٥﴾ [سورة غافر] معناه الله أعلى من كل شىء قدْرًا.

ثم التأويل الإجمالي هو الغالب على السلف، والتأويل التفصيلي كان فيهم أقل منه في الخلف، وقد ثبت عن مجاهد ابن جبر الذي هو تلميذ عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقد روى البخاري عنه في كتاب التوحيد[٢] أنه قال في ءاية الاستواء: علا[٣] على العرش. اهـ. ولا يجوز حمل قوله علا

---

(١) هذا لقسم من العصاة وقسمٌ منهم الله يسترهم فلا يفضحهم.
(٢) صحيح البخاري: كتاب التوحيد: باب وكان عرشه على الماء.
(٣) يريد العلوّ المعنوي ليس علوّ المسافة.

على العرش على العلو الحسيّ، فإنه يوجب المشابهة بينه وبين خلقه، وذلك خلاف ما دلت عليه تلك الآية المحكمة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى]. وأوّل البخاري في صحيحه وهو من السلف قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [سورة القصص] بقوله: إلا مُلكَهُ، وذلك في أول تفسير سورة القصص، وقد تقدم تفصيل ذلك.

والعجب ممن يَعيب التأويل ويدعي أن السلف ما كانوا يؤولون. وسبق هؤلاء العصريين من نفاة التأويل في عباراتهم ابنُ تيمية فإنه أفتى بأن السلف لم يؤوّلوا، ثم ذكر في موضع من فتاويه إثبات التأويل عنهم.

وقول المؤلف: «**وبَيْنَ التشبيهِ والتعطِيل**» يعني به أن الإسلام الذي هو دين الله عز وجل هو إثبات الأسماء والصفات على ما جاءت به الكتب والرسل من غير تشبيه كما فعلت المشبهة، ولا تعطيل كما فعلت المعتزلة، حيث قالوا: إن الله لا يوصف بالعلم، والسمع، والبصر، والقدرة، والإرادة، والتخليق، والتكوين، ونحوها من الصفات الذاتية والفعلية، فقالوا: عالم لنفسه، قادر لنفسه لا بعلم ولا قدرة، فيكون مذهب المعتزلة في المعنى نفي العالِمِيَّة والقادرية عن الله، ولا يقال هنا لازم المذهب ليس بمذهب أي لا يلزم من نفيهم اتصاف الله بالعلم نفيُ كونه عالمًا، لأن هذا من اللّازِم البَيِّن، لأنه لا يصح في العقل عالم بلا علم كما لا يصح عالم بلا معلوم، وكما لا يصح ضاربٌ بلا ضرب ولا مضروب.

وقول المؤلف: «**وبين الجبر والقدر**» معناه: أن الإسلام

الذي هو دين الله هو التسليم لله عز وجل ولِمَا جاء منه من غير جبر بإسقاط فعل الاكتساب عن العباد، ومن غير إثبات قدرة تخليق الأفعال للعباد.

تنبيه يعلم مما سبق أن الجبر مذهب الجبرية، ومراد المؤلف بالقدر مذهب المعتزلة لأنهم ينفون عن الله تعالى تقديره لأعمال العباد، بمعنى أنه لا يحصل شىء من أعمالهم إلا بتقديره الأزلي، فَسُمُّوا قدرية، بخلاف أهل السنة فإنهم يثبتون لله أنه هو مقدر وخالق أعمال العباد جميعها.

ومعنى قول المؤلف: **«وبينَ الأمنِ والإِياسِ»** أن الإِسلام الذي هو دين الله هو أن يكون العبد بين الخوف والرجاء، فهو حقيقة العبودية إذ في الأمن عما أوعد ظن العجز عن العقاب وفي الإِياس من رحمته ظن العجز عن العفو، وهما ينقلان عن المِلّة، أي أن ذلك كفر، وهذا ظاهر على تفسير الماتريدية للأمن والإِياس، وقد اشتهر عند الشافعية تفسيرهما بغير تفسير الماتريدية وعدُّوهما من كبائر الذنوب غير المثبتة للردة كما تقدم[1].

قال رحمه الله: فَهذا دِينُنا وَاعْتِقَادُنا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا.

الشرح بين بذلك أنه لا بد من موافقة الظاهر الباطن، إذ المخالفة بين الظاهر والباطن من أوصاف المنافقين أي الكفار غير المعلنين كفرهم، قال الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٤٥﴾﴾ [سورة النساء]، واتحاد الظاهر والباطن في اعتقاد الحق دين الأنبياء والمؤمنين.

---

(١) عند قول المؤلف «والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام».

قال رحمه الله: وَنَحْنُ بُرءَاءُ إِلَى الله مِنْ كل مَنْ خَالَفَ الذِي ذكرْناهُ وَبيَّنَّاهُ.

الشرح ذلك لأن ما ذكره من أصول التوحيد وسائر فصول العقائد قامت على حقيتها حجج الكتاب والسنة الواضحة وإجماع الأمة الهادية، وبراهين العقول المستقيمة التي هي شاهدة للشرع، وذلك مما اختص به الإسلام من بين الأديان لأنه لم يأت بشيء إلا والعقل شاهد له، أما سائر الأديان فعلى خلاف ذلك.

قال رحمه الله: وَنَسْأَلُ الله تَعَالىٰ أَنْ يُثَبِّتَنا عَلَى الإِيمانِ وَيَخْتِمَ لَنا بِهِ.

الشرح إنما سأل الثبات على الدين لأن ذلك من أهم أمور الدين، قال الله تعالى خبرًا عن يوسف ﴿۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ١٠١﴾ [سورة يوسف][1].

قال رحمه الله: وَيَعْصِمنا مِنَ الأَهْوَاءِ المُخْتَلِفَةِ والآراءِ المُتَفرقَةِ وَالمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ، مِثْلِ المُشبهةِ والمُعتزلَةِ والجَهْمية والجَبْريَّةِ وَالقَدَريَّةِ وَغَيْرِهِمْ مِن الذينَ خَالفوا السُّنَّة وَالجَماعَة وَحالفوا الضَّلالَة، وَنَحْنُ مِنْهُمْ بَراءٌ وَهُمْ عِندَنا ضُلَّالٌ وَأَرْدياء، وَبِالله العِصْمَةُ وَالتَّوْفِيق.

---

(١) يوسف عليه السلام قال ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا ١٠١﴾ وهو لا يشك أنه يختم له بالإسلام بل هو موقن جازم بأنه يتوفى على الإيمان والإسلام لكن أراد بذلك التواضع لله وأن الأمر بيد الله وأن الله مصرف القلوب يصرفها كيف يشاء وأن الله مالك أمر العباد، ليس العباد مالكي أمورهم على الحقيقة. الشارح.

الشرح الأهواء جمع هوى وهو الأمر الباطل الذي تميل إليه النفوس، وقد يطلق الهوى بمعنى الحب، وأما الهواء بالمد فهو الريح المسخَّر بين السماء والأرض، ويجمع على أَهْوِيَة.

وذكر المؤلف المشبهة والجهمية والقدرية تأكيدًا لما ذكره قبل هذا، لأن التحذير من هذه المذاهب مما فرض. ثم المشبهة قد مرّ تفسيرها، وأما الجهمية فهي طائفة منسوبة إلى جهم بن صفوان كان يقول: إن الله هو هذا الهواء مع كل شيء وعلى كل شيء، هذا قوله الذي أظهره أخيرًا، وكان يقول بفناء الجنة والنار.

وقول المؤلف: «وحالَفُوا الضَّلالَة» أي لزموا، قال ابن عمر عن القدرية: «أبلغوهم أني بريء منهم وهم برءاء منّي» رواه مسلم في الصحيح وغيرُه[1].

وقد شرح هذه العقيدة شارح زائغ دعا فيها إلى الضلالة والكفر كاعتقاد أزلية العالم بنوعه موافقة لابن تيمية، وكأنه ظلُّ ابن تيمية لا يخالفه في شيء من ضلالاته التي مَقَتَتْهُ الأمة من أجلها، فمن أراد أن يعرف زيغ ابن تيمية فلينظر ما ذكره صاحب كتاب نجم المهتدي وهو ابن المعلم القرشي وهو كتاب كبير، وكتاب عيون التواريخ للصلاح الصفدي، ولينظر في عبارة الذهبي في كتابه بيان زغل العلم والطلب، فإنه ذكر

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه، وأخرجه النسائي في الكبرى: كتاب العلم: باب توقير العلماء.

أن ما جرى عليه وعلى أتباعه من التعذيب بعض ما يستحقونه، وهذا الكتاب ثابت عنه ليس كما زعم بعض المصريين المعاصرين لنا من الطعن في نسبته إلى الذهبي لأن الحافظ السخاوي ذكر ذلك عن الذهبي في كتابه الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ[١].

قال الإمام أبو منصور البغدادي[٢] ما نصّه: «وأما أصحابنا فإن شيخنا أبا الحسن الأشعري وأكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل السنة والجماعة قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفرًا أو أدّتْه إلى كفر كقول من يزعم أن معبوده صورة أو له حد أو نهاية، أو يجوز عليه الحركة والسكون أو أنّه روح ينتقل في الأجساد، وأنّه يجوز عليه الفناء أو على بعضه، أو قال إنه ذو أبعاضٍ وأجزاء، وكقول المعتزلة بنفي علم الله عزّ وجلّ وقدرته وحياته وسمعه وبصره ورؤيته، وقولهم بحدوث إرادته وكلامه، وإثباتهم خالقِين كثيرين غيرَ الله عزّ وجلّ لأنّ نفيَ علمِه وقدرته يوجب إحالة كونِه قادرًا عالمًا، وإحالةُ الرؤيةِ عليه يوجب إبطَال وجوده، والقول بحدوث كلامه يوجب أن يكون كلامُه من جنس كلام النّاس، وأن يكون الناس قادرين على معارضة القرءان بمثله وذلك يبطل إعجاز القرءان وكونَه دليلًا على صدق نبينا ﷺ، وأن من أثبت خالقًا للخير والشر غير الله عزّ وجلّ فهو القدريُّ الذي أخبر الرسول عليه السلام بأنهم مجوس هذه الأمة ونهى عن مناكحته والصلاة عليه، وذلك أن قولَ القدري

(١) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (ص/٧٧).
(٢) تفسير الأسماء والصفات (ص/١٨٨ - ١٨٩).

يضاهي قولَ المجوس بل يزيد عليه كفرًا لأن المجوس إنّما قالت بخالقَين أحدُهما يخلق الخيرَ والآخر يخلق الشرَّ، وقالت القدريةُ بخالِقين كثيرين، وزعموا أنّ العباد يقدرون على ما لا يقدر الله عليه، وأن الله يريدُ كونَ الشيء فلا يكون ويكره كونَ الشيء فيكون، هذه صفة المقهور العاجز»[1]. انتهى.

ثم قال رحمه الله تعالى ما نصّه[2]: «وأما الكلام في طاعات المعتزلة وسائر أهل الأهواء الضالة فإن أهل السنة والجماعة يجمعون على أن أهل الأهواء المؤدية إلى الكفر لا يصح منهم طاعة لله عزَّ وجلَّ مما يفعلونه من صلاة وصوم وزكاة وحج لأن الله تعالى أمر عباده بإيقاع هذه العبادة على شرط مقارِن كاعتقاد صحيح بالعدل والتوحيد، وبشرط أن يراد بها التقرب إلى الله تعالى مع اعتقاد صفة الإلـٰه على ما هو عليه، ولا يجوز أن يقصده بالطاعة من لا يعرفه، وقد بينّا قبل هذا أن المعتزلة وسائر أهل البدع الضالين غير عارفين بالله عزّ وجل لاعتقادهم فيه خلاف ما هو عليه في عدله وحكمته، وليس شيء من الطاعات يصح وقوعها طاعة من العبد لله عز وجلّ من غير قصد منه إلى التقرب به إلا طاعة واحدة وهي النظر

---

(١) وبما نقله البغدادي أبو منصور عن الأشعري يُعلم أن كتاب مقالات الإسلاميين المنسوب للأشعري المشهور لا تصح نسبته إلى الأشعري إذ فيه ترك تكفير القدرية والمشبهة وغيرهم من المنتسبين إلى الإسلام فلو كانت هذه المقالات صحيحة النسبة إليه لم يخْفَ أمرها على البغدادي وغيره من كبار الأشاعرة. ومما يؤكد ذلك أنه لا توجد نسخة معتمدة نقلها ثقة عن ثقة حتى ينتهي الإسناد إلى الأشعري وكذلك نسخة كتاب «الإبانة» المطبوعة غير صحيحة النسبة إليه لمخالفة ما فيها ما هو متواتر عن الأشعري. الشارح.

(٢) تفسير الأسماء والصفات (ص/١٩٤).

والاستدلال الواقع من المكلف عند توجه التكليف عليه، فإنه قبل نظره واستدلاله لا يكون عارفًا بالله تعالى فلا يصح منه التقرب إلى الله عز وجل لأنه أمره بها(١) وما بعدها من العبادات فلا يكون طاعة لله عز وجل إلا ممن عرفه سبحانه وقصد بفعله التقرب إليه، وأهل البدع خارجون عن معرفة الله وطاعته فخرجوا من أجل ذلك عن الإيمان وعن غمار أهل الإسلام، والحمد لله على العصمة من البدعة» انتهى كلام أبي منصور البغدادي.

قلت: أراد الإمام أبو منصور بأهل الأهواء الغلاة وهم القائلون بأن العبد يخلق فعله الاختياري بقدرة أعطاه الله إياها، وإن الله كان قادرًا على خلق أفعال العبد قبل أن يعطيه القدرة عليها ولما أعطاه القدرة عليها صار عاجزًا عنها، ولا يعني بذلك المعتزلي الذي لا يعتقد هذا إنما يعتقد أنه لا شفاعة لأهل الكبائر إذا ماتوا بلا توبة. والخارجي الذي يقتصر على قول إن صاحب الكبيرة يكفر ونحو ذلك.

(١) يعد طاعة لأنه قصد الوصول لمعرفة الله لكن ما فيه ثواب. هو ما عرف الله مع هذا أراد أن يعرف بالاستدلال بالدليل العقلي. الشارح.

فصل

ولنختم هذا الشرح بمسائل مهمة لها تعلق بما في الأصل فنقول:

* **البدعة على وجهين:** بدعة ضلالة وبدعة هدى كما قال الشافعي رضي الله عنه.

فبدعة الضلالة هي التي عناها رسول الله بقوله: «**وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة**»[1].

وأما بدعة الهُدى فهي المرادة بقوله ﷺ: «**من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده لا ينقص من أجورهم شيء**»[2].

وكلا الحديثين صحيح فيجب التوفيق بينهما بأن يقال كما قال الشافعي رضي الله عنه[3]: «المحدثات من الأمور ضربان: أحدهما ما أحدث ممّا يخالف كتابًا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا فهذه البدعة الضلالة. والثانية ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذه وهذه محدثة غير مذمومة» انتهى. وبهذا يحصل العمل بالحديثين والسلامة من إلغاء أحدهما، والقاعدة الأصولية الحديثية أنه إذا حصل تعارض بين دليلين شرعيين في

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب في لزوم السنة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة: باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، وكتاب العلم: باب من سن في الإسلام سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة.

(٣) رواه البيهقي في مناقب الشافعي (٤٦٩/١).

الظاهر تعيّن الجمع بينهما ما أمكن، وإن لم يمكن الجمعُ فإن عُرف التاريخ أي عرف أنَّ أحدهما متقدم والآخر متأخر كان المتأخّر ناسخًا للمتقدم، وإلا رُجّح أحدهما بمرجّح من المُرجحات التي ذكرها الأصوليون وأهل مصطلح الحديث.

ثم أمثلة كلّ من النوعين كثير، فمن أمثلة بدعة الضلالة العقائد التي أحدثت مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع والأثر ولم تكن بين الصحابة إنما أحدثها من سواهم، كبدعة الخوارج فإنها أحدثت عند تحكيم الحكمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص، اعتبرت الخوارج التحكيم ضلالة لأنهم فهموا قول الله تعالى ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۝٤٠﴾ [سورة يوسف] على غير وجهه كما قال عبد الله بن عمر في الخوارج: «انطلقوا إلى ءايات نزلت في الكفار فحملوها على المؤمنين».

فإنهم حملوا هذه الآية وبعض ءايات الوعيد التي وردت في الكفار على المؤمن العاصي، قالوا: إنه مخلد في النار كسائر الكفار، واعتبروا التحكيم الذي وافق عليه أمير المؤمنين عليٌّ كفرًا منه فكفروه لزعمهم أنه كذب الآية ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۝٤٠﴾، ولم يدروا أن معنى الآية أن ما أراد الله وسبقت به كلمته لا بدّ أن يكون.

ومنها بدعة الاعتزال وهي جعلهم مرتكب المعصية الكبيرة خالدًا في النار، فقالوا: لا هو مؤمنٌ ولا كافرٌ، أنزلوه منزلة بينهما. ثم تلت ذلك بدع أخرى في الاعتقاد حتى تم عدد الاثنتين والسبعين فرقة المعنية بقوله ﷺ: **«وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة ثنتان وسبعون في النار، وواحدة**

في الجنة وهي الجماعة»[١]، وفي لفظ رواه الترمذي[٢]: «ما أنا عليه وأصحابي» والروايتان صحيحتان فالأولى رواها ابن حبان وصحّحها والافتراق المذكور في هذا الحديث الافتراق في الاعتقاد أي في أصوله فإن الصحابة لم يفترقوا في أصول العقيدة فلا يعكرُ على ذلك اختلاف عائشة وعبد الله بن مسعود عن أنسٍ وعن ابن عباس في رؤية الرسول ﷺ ربه ليلة المعراج فإن هذا لا يُعَدّ من أصول العقيدة إنما الاختلاف الضار هو مخالفة المعتزلة الصحابة ومن تبعهم في نفيهم رؤية المؤمنين لله في الآخرة وذلك لأن الصحابة لم يختلفوا في المسائل الاعتقادية وإنما اختلفوا في الفروع كاختلافهم في توريث الإخوة مع الجد وعدم توريثهم، فكان اجتهاد أبي بكر أن الجد يرث دون الإخوة، وكان اجتهاد زيد بن ثابت وعليّ توريث الجد والإخوة، لأن المسألة ما ورد فيها نص قرءاني ولا حديثي وهذا لا يعاب، ثم من جاء بعدهم من المجتهدين وافق اجتهاد بعضهم اجتهاد أبي بكر، ووافق اجتهاد ءاخرين اجتهاد زيد وعلي، فأبو حنيفة وافق اجتهاده اجتهاد أبي بكر، والشافعي وافق اجتهاده اجتهاد زيد وعلي رضي الله عنهم.

ومن بدع الهُدى التي حصلت في عهد الصحابة اجتماع الناس على قيام الليل جماعة في رمضان بعدما ترك الرسول ذلك أي قيام الليل جماعة خوف أن يُفترض عليهم لو استمرَّ على خروجه ليصلوا خلفه، جمع عمر الناس على عشرين ركعة

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنة: باب شرح السنة.
(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الإيمان: باب ما جاء في افتراق هذه الأمة.

بعد أن كان جمعهم برهة على إحدى عشرة ركعة، ثم قال عمر: «نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها أفضل»[١] رواه البخاري، أي قيامكم في أول الليل جماعة عمل حسنٌ مستحدث بعد الرسول ولو صليتم ءاخر الليل لكان أفضل، سماها بدعة لأنه أحدث لهم هذا بعد أن قطعه الرسول لأنه رءاه موافقًا للشرع.

ومن ذلك ما حدث في عهده ﷺ صلاة خُبيب بن عدي الأنصاري ركعتين عندما قدمه المشركون للقتل، قال أبو هريرة رضي الله عنه: «فكان خبيب أول من سنّ الصلاة عند القتل» رواه البخاري[٢]. فما بال هؤلاء المشوشين الذين ينكرون على المسلمين عمل المولد شكرًا لله على إبراز سيدنا محمد إلى الدنيا في شهر ربيع الأول باجتماعهم وقراءة شيء من القرءان وذكر سيرته ﷺ وما يتبع ذلك من عمل البر، وينكرون الصلاة على النبي عقب الأذان جهرًا حتى جعل ذلك بعض هؤلاء من أهل دمشق الشام مثل الزنى بالأم، حصل ذلك في جامع يقال له جامع الدقاق.

نقول: كيف ينكر ذلك وقد قال رسول الله ﷺ: **«من ذُكرت عنده فليصل عليّ»**، والمؤذن قد ذكره في أثناء الأذان فمطلوب منه أن يصلي عليه إن شاء جهرًا وإن شاء سرًا، وقول الرسول ﷺ: **«فليصل عليّ»** شامل للسر والجهر، ولو لم ينقل أن

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الصلاة: باب بدء قيام ليالي رمضان، وأخرجه البخاري في صحيحه: كتاب صلاة التراويح: باب فضل من قام رمضان.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي: باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبئر معونة وحديث عضل والقارة وعاصم بن ثابت وخبيب وأصحابه.

مؤذني الصحابة كانوا يصلون عليه عقب الأذان جهرًا، ولم يقل رسول الله: من ذكرني فليصل عليّ سرًّا، بل جعله مطلقًا، وهذا الحديث رواه الحافظ السخاوي في كتابه القول البديع وقوّى إسناده[١].

ومن بدع الهدى تنقيط المصاحف ولم تكن منقطة في عهد الرسول ولا في عهد عثمان كان المصحف مجردًا عن التنقيط وكتابةِ أسماء السور أول كل سورة ووضعِ دائرة عند انتهاء كل ءاية وكتابةِ الأجزاء الثلاثين بإزاء كل جزء والأحزابِ أرباعها وأنصافها ونحوِ ذلك، وكل هذا شىء لم يفعله الرسول ﷺ ومع ذلك فنحن وهم نستعمل هذه المصاحف ولا نقول ولا يقولون هذا بدعة محرمة لأن الرسول ﷺ ما فعله ولا الصحابة، وأول من نقط المصاحف رجل من التابعين يقال له يحيى بن يعمَر وكان من العلماء الثقات عند المحدثين.

فائدة: روى ابن أبي شيبة في كتابه المصنف في كتاب الأوائل[٢] ما نصه: «حدثنا مالك قال حدثني سهل بن شعيب قال حدثني فراس بن يحيى قال: «أصبت في سجن الحجاج ورقًا منقوطًا بالنحو وكان أول نقط رأيته فأتيت به الشعبي فأريته إياه فقال: اقرأ عليه ولا تنقطه بيدك»».

(١) قال السخاوي في القول البديع (ص/ ١١٠): «أخرجه أحمد وأبو نعيم والبخاري في الأدب المفرد وهو عند الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح». اهـ.
وأخرجه أيضًا أبو يعلى في مسنده (٧/ ٧٥) بلفظ السخاوي، و(٦/ ٣٥٤) بلفظ «من ذكرني فليصل عليَّ»، وقال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٣٧) بعد عزوه لأبي يعلى: ورجاله رجال الصحيح.
(٢) المصنف في الأحاديث والآثار (٧/ ٢٧٣).

وفيه[١] «حدثنا محمد بن عبيد حدثنا محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر وابن أبي نجيح قالا: «أول من سن الصلاة عند القتل خبيب بن عدي».

وفي كتاب المصاحف[٢] لأبي بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني في باب نقط المصاحف ما نصه: «حدثنا عبد الله حدثنا محمد بن عبد الله المخزومي حدثنا أحمد بن نصر بن مالك حدثنا الحسين بن الوليد عن هارون بن موسى قال: «أول من نقط المصاحف يحيى بن يَعمَر».

وقال: «حدثنا عبد الله حدثنا هارون بن سليمان حدثنا روح حدثنا الأَشعث عن الحسن أنه كان لا يرى بأسًا أن ينقط المصحف بالنحو».

وقال: «حدثنا عبد الله حدثنا أبو عبد الرحمٰن الأذرعي حدثنا هيثم عن خالد قال: «دخلت على ابن سيرين وإذا هو يقرأ في مصحف منقوط» اهـ.

ثم إن عمل المولد الذي قال فيه بعض هؤلاء: إن الذبيحة التي تذبح لإطعام الناس في المولد أحرمُ من الخنزير، هو عمل أحدث ولم يخالف كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا بل هو موافق لذلك، فإنه أحدثه الملك المظفر أبو سعيد ملك إربل في أواخر المائة السادسة، وكان رجلًا عالمًا شجاعًا غازيًا، فوافقه علماء عصره على ذلك المحدثون والفقهاء وغيرهم، ذبح ءالافًا من الغنم فأطعم الناس. وهؤلاء الذين اعتادوا أن يقولوا فيما

---

(١) المصنف في الأحاديث والآثار (٧/ ٢٧٣).

(٢) كتاب المصاحف (ص/ ١٤١).

لا يعجبُهم مما أحدثه المسلمون ورضوا به: إنه بدعة محرمة لأن الرسول لم يفعل ذلك، فأين الدليل الشرعي على قولهم: إن كذا وكذا بدعة محرمة لأن الرسول لم يفعله، فهل في شرع الله قاعدة لفظها: ما لم يفعله الرسول بدعة محرمة. وقد استحب علماء الحديث عملًا لم يفعله الرسول والصحابة وهو أنهم ذكروا في كتب مصطلح الحديث أنه يستحب عقد مجلس الإملاء وأن يبدأ بالبسملة والحمدلة والثناء على الله والصلاة على النبي وشيء من القرءان، وأن يقول المستملي للمملي بعد ذلك: من ذكرت أو ما ذكرت رحمك الله، وهو ينقض على هؤلاء قولهم: ما لم يفعله الرسول بدعة ضلالة. فليرجعوا عن قولهم الفاسد، فإن كانوا يريدون العمل بقاعدتهم الفاسدة فليكشطوا من المصاحف النقط وحركات الإعراب ونحو ذلك، ثم ليتخذوا مصاحف مجردة عن ذلك.

ومن ذلك إحداث المنارات للأذان، ومسجد رسول الله وغيره من المساجد لم يكن لها هذه المحاريب المجوفة، بل أول من فعلها عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد. ففي هذا القدر الذي ذكرناه كفاية تغني عن تتبع أمثلة كثيرة، فمن أراد معرفة البدعة فليعتمد هذا التعريف الذي عرّفه الشافعي ومن تبعه فإنه عين الصواب، ومن حاد عنه إلى خلافه فلم ينصح نفسه ولا المسلمين، بل يكون ذلك تلبيسًا على الناس. عصمنا الله من التلبيس وشر أهله.

تحقيق في التوسل وأن منه الاستغاثة

التوسل والتوجه والاستغاثة بمعنى واحد، كذلك قال الحافظ الفقيه النَّحويُّ اللغوي[١] تقي الدين السبكي، ويدل لذلك ما جاء في حديث الشفاعة في بعض ألفاظه: «**أنه تدنو الشمس من رءوس الناس يوم القيامة، فبينما هم كذلك إذ استغاثوا بآدم وقالوا: يا ءادم أنت أبو البشر اشفع لنا إلى ربنا**»[٢]. ففي ذلك إثبات أن استشفاعهم أي طلبهم من ءادم أن يشفع لهم إلى الله تعالى استغاثة. ثم إن أدلة التوسل بالنبي وغيره وردت بها الآثار التي تبين أن التوسل به في حياته وبعد مماته جائز، ومن ذلك ما رواه الحافظ أبو بكر البيهقي[٣] فقال ما نصه: «أخبرنا أبو نصر بن قتادة وأبو بكر الفارسي قالا حدثنا أبو عمرو بن مطر حدثنا إبراهيم ابن علي الذهلي حدثنا يحيى بن يحيى حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن مالك الدَّارِ[٤] قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر بن الخطاب فجاء رجل إلى قبر النبي فقال: يا رسول الله استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله ﷺ في المنام فقال: إيت عمر فأقرئه مني السلام وأخبره أنهم مسقون

---

(١) كما وصفه بذلك الحافظ السيوطي في ذيل تذكرة الحفاظ (ص/٣٥٢): «الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي المتكلم النحوي اللغوي الأديب المجتهد...» ا.هـ.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان: باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

(٣) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٧/٤٧).

(٤) وكان خازن عمر فبعد توثيق عمر له حيث جعله على بيت المال كيف يقال عنه مجهول. الشارح.

وقل له عليك بالكيس الكيس فأتى الرجل فأخبر عمر فقال: يا رب ما ءالو إلا ما عجزت عنه».

وأورده الحافظ ابن كثير [١] وقال عقبه: «وهذا إسناد صحيح» [٢]. انتهى.

وروى الطبراني [٣] في معجمه فقال: «حدثنا أبو مسلم الكشي حدثنا أبو محمد الأنصاري ثنا أبي عن ثُمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس أن عمر خرج يستسقي وخرج بالعباس معه يستسقي يقول: «اللهم إنا كنا إذا قُحطنا على عهد نبينا توسلنا إليك بنبينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا». وقد رواه البخاري [٤] عن أنس أن عمر كان إذا قُحطوا يستسقي بالعباس ابن عبد المطلب فيقول: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بِعَم نبينا فاسقنا» قال: فيسقون.

وقال أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب المطر وفي كتاب مجابي الدعوة [٥]: «أخبرنا الحسين حدثنا عبد الله حدثنا أبو

---

(١) البداية والنهاية (٧/ ٩١ - ٩٢).

(٢) وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري (٢/ ٤٩٥ - ٤٩٦): وروى أبو بكر ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من طريق أبي صالح السمان عن مالك الدار. انتهى. فبطلت محاولة بعض الوهابية تضعيف الحديث بدعوى أن مالك الدار مجهول ولا معنى لقولهم هذا بعد تصحيح الحافظين الإسناد، ثم مالك الدار ليس مجهولا بل قال الحافظ الخليلي إنه تابعي قديم روى عن أبي بكر وعمر متفق عليه وذلك في كتابه «الإرشاد» (ص/ ٦٣). الشارح.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٣/ ٢١٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب فضائل الصحابة: باب ذكر العباس بن عبد المطلب.

(٥) كتاب مجابي الدعوة (ص/ ٥٣ - ٥٤).

بكر النيسابوري ثنا عطاء بن مسلم عن العمري عن خوّات بن جبير قال: أصاب الناس قحط شديد على عهد عمر فخرج عمر بالناس فصلى بهم ركعتين وخالف بين طرفي ردائه فجعل اليمين على اليسار واليسار على اليمين ثم بسط يده فقال: «اللهم إنا نستغفرك ونستسقيك» فما برح مكانه حتى مُطروا، فبينا هم كذلك إذا أعراب قد قدموا فأتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين بينما نحن في وادينا في يوم كذا في ساعة كذا إذ أظلّنا غمام، فسمعنا بها صوتًا أتاك الغوث أبا حفص أتاك الغوث أبا حفص».

وقال ابن أبي الدنيا[١]: ثنا إسحاق بن إسماعيل ثنا سفيان عن مُطرّف بن طريف عن الشعبي قال: خرج عمر يستسقي بالناس فما زاد على الاستغفار حتى رجع فقالوا: يا أمير المؤمنين ما نراك استسقيت فقال: لقد طلبت المطر بمجاديح[٢] السماء التي يستنزل بها المطر، ثم قرأ ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١﴾ [سورة نوح]، ثم قرأ ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۝٥٢﴾ [سورة هود] الآية.

ثم روى سيف[٣] عن مبشّر بن الفضيل عن جبير بن صخر عن عاصم بن عمر بن الخطاب أن رجلًا من مُزينة عام الرمادة سأله أهله أن يذبح لهم شاة فقال: ليس فيهن شيء، فألحوا عليه، فذبح شاة فإذا عظامها حمر فقال: يا محمداه. فلما

(١) كتاب المطر وهو مطبوع ضمن موسوعة ابن أبي الدنيا (٨/ ٤٣٣ - ٤٣٤).
(٢) مجاديح السماء أنواؤها (القاموس المحيط).
(٣) البداية والنهاية (٧/ ٩١).

أمسى أُرِي في المنام أن رسول الله ﷺ يقول له: أبشر بالحياة، ائت عمر فأقرئه مني السلام وقل له: إن عهدي بك وفيُّ العهد شديدُ العقد فالكيس الكيس يا عمر، فجاء حتى أتى باب عمر فقال لغلامه: استأذن لرسول رسول الله، فأتى عمر فأخبره ففزع، ثم صعد عمر المنبر فقال للناس: أنشدكم الله الذي هداكم للإسلام هل رأيتم مني شيئًا تكرهونه، فقالوا: اللهم لا، وعم ذاك، فأخبرهم بقول المزني وهو بلال بن الحرْث، ففطنوا ولم يفطن، فقالوا: إنّما استبطأك في الاستسقاء فاستسق بنا، فنادى في الناس فخطب فأوجز، ثم صلى ركعتين فأوجز، ثم قال: اللهم عجزت عنا أنصارنا، وعجز عنا حولنا وقوتنا، وعجزت عنا أنفسنا، ولا حول ولا قوة إلا بك، اللهم اسقنا وأحي العباد والبلاد.

وروى الطبراني في المعجم الكبير ما نصه[١]: «حدثنا طاهر ابن عيسى بن قيرس المصري المقرئ ثنا أصبغ بن الفرج ثنا ابن وهب عن أبي سعيد المكي عن رَوح بن القاسم عن أبي جعفر الخَطْمي المدني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلًا كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي ابن حنيف فشكى ذلك إليه فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيقضي لي

(١) المعجم الكبير (٩/١٧ - ١٨).

حاجتي، وتذكر حاجتك، ورح حتى أروح معك. فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثم أتى باب عثمان بن عفان رضي الله عنه، فجاء البواب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان رضي الله عنه فأجلسه معه على الطنفسة فقال: حاجتك، فذكر حاجته وقضاها له ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كانت الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فاذكرها، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيرًا ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إليّ حتى كلمته فيّ، فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته، ولكني شهدت رسول الله ﷺ وأتاه ضرير فشكى إليه ذهاب بصره فقال له النبي ﷺ: «**فتصبر**»، فقال: يا رسول الله ليس لي قائد وقد شق علي، فقال النبي ﷺ: «**ائت الميضأة فتوضأ، ثم صل ركعتين، ثم ادع بهذه الدعوات**»، قال ابن حنيف: فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضر قط.

وعبارته في المعجم الصغير[١] ما نصه: «حدثنا طاهر بن عيسى ابن قيرس المقرئ المصري التميمي قال نا أصبغ بن الفرج قال ثنا عبد الله بن وهب، عن شبيب بن سعيد المكي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف. . . ثم ساق الحديث كما في الكبير. ثم قال عقب الحديث ما نصه: لم يروه عن روح بن القاسم إلا شبيب بن سعيد أبو سعيد المكي وهو ثقة، وهو الذي يحدث عنه ابنه أحمد بن شبيب

(١) المعجم الصغير (ص/٢٠١ - ٢٠٢).

عن أبيه، عن يونس بن يزيد الأيلي، وقد روى هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر الخطمي واسمه عُمَيْر بن يزيد وهو ثقة، تفرد به عثمان بن عمر بن فارس، عن شعبة، **والحديث صحيح**. وروى هذا الحديث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن جابر، وهِمَ فيه عون بن عمارة والصواب حديث شبيب بن سعيد».

وعزا الحافظ المنذري[1] حديث عثمان بن حنيف لكن بدون ذكر القصة التي حصلت في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه للترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم[2]، ثم قال بعد ذلك: «ورواه الطبراني وذكر في أوله قصة»، ثم ساق حديث الطبراني بطوله ثم قال عقبه: «قال الطبراني بعد ذكر طرقه: «والحديث صحيح» انتهى.

فمن أين لناصر الدين الألباني زعيم الوهابية أن يضعف هذه القصة بعد تصحيح الحافظ الطبراني لها وموافقة الحافظ المنذري في تصحيح الحديث، وكيف راج عنده ذلك مع أن الطبراني بدأ بذكر القصة أولًا ثم أورد المرفوع وهو توسل الأعمى، وهذا من الألباني خروج على أهل الحديث كعادته، أو لم يعلم أن أهل المصطلح قالوا: التصحيح والتضعيف من وظيفة الحافظ، وهو قد اعترف أنه ليس بحافظ، فليرجع أتباعه

---

(١) الترغيب والترهيب ١/ ٤٧٣ - ٤٧٤).
(٢) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الدعوات: باب (١١٩)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (ص/ ٤١٧ - ٤١٨)، من ثلاث طرق، وابن ماجه في سننه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: باب ما جاء في صلاة الحاجة، والحاكم في المستدرك (١/ ٣١٣).

إلى كلام المحدثين في كتب المصطلح فيرتدعوا عن اتباعه في التجرؤ على التصحيح والتضعيف من قبل أنفسهم، مع أنهم يعرفُون أنهم بعيدون من مرتبة الحفظ بعد الأرض من السماء.

قال الحافظ السيوطي في ألفية المصطلح:

وخُذهُ حيث حافظٌ عليه نَص
أوْ من مُصَنفٍ بجمعه يُخص

أي أن الحديث الصحيح يعرف بنص إمام حافظ على صحته، وبوجوده في كتاب التزم مصنفه الحافظ أنه مقتصر فيه على الصحيح.

والألباني كأنه يرى أن الحديث لا يطلق إلا على المرفوع دون الموقوف وهو خلاف المقرّر عند المحدثين، فليرجع إلى كتب المصطلح، وقد وقع ذلك للإمام أحمد فإنه سمى أثرًا لعمر حديثًا وذلك في الجبن الذي يعمله المجوس من إنفحة الميتة.

وروى الحافظ البيهقي في كتاب الآداب[١] ما نصه: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس هو الأصم ثنا عبد الملك ابن عبد الحميد ثنا روح ثنا أسامة بن زيد عن أبَان بن صالح عن مجاهد عن ابن عباس قال: «**إن لله ملائكة في الأرض يكتبون ما يقع في الأرض من ورق الشجر، فمن أصابت أحدًا منكم عرجة أو احتاج إلى عون بفلاة من الأرض فليقل: أعينوا**

(١) أخرجه البيهقي في الآداب (ص/٤٣٦)، وأخرجه في الشعب (١/ ٤٤٥ - ٤٤٦) بإسناد ءاخر، وفي كتاب حياة الأنبياء بعد وفاتهم (ص/٤٤) من حديث عبد الله بن مسعود.

عباد الله رحمكم الله، فإنه يعان إن شاء الله». هذا موقوف على ابن عباس مستعمل عند الصالحين من أهل العلم لوجود صدقه عندهم فيما جربوا وبالله التوفيق» اهـ.

وثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا إلى النبي ﷺ أن رسول الله قال: «**فإذا أصابَ أحدكم عرجةٌ بأرض فلاة فليناد: أعينوا عباد الله**». رواه البزار وحسّنه الحافظ ابن حجر في الأمالي مرفوعًا[1]، وروي أيضًا موقوفًا كما تقدم، وإذا روي الحديث موقوفًا ومرفوعًا كان الحكم للرفع.

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه[2] في كتاب الدعاء «ما يقول الرجل إذا ندّت به دابّتُه أو بعيره في سفر، حدثنا يزيد بن هٰرون قال: أخبرنا محمد بن إسحٰق، عن أبان بن صالح أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا نفرت دابة أحدكم أو بعيره بفلاة من الأرض لا يرى بها أحدًا فليقل: أعينوني عباد الله فإنه سَيُعان**».

وفي كتاب الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف[3] على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل للشيخ علاء الدين المرداوي ما نصه: «قال الإمام أحمد للمرُّوذِي: يتوسَّل بالنبي ﷺ في دعائه، وجزم به في المستوعب وغيره» اهـ.

فائدة تتعلق بحكم زيارة قبر رجل صالح أو حي:

في كتاب المعيار لأبي العباس أحمد بن يحيى

(١) قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/١٣٢): «ورجاله ثقات»، وانظر كشف الأستار (٤/٣٤).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٧/١٠٣).
(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢/٤٥٦).

الونشريسي[١] المالكي المتوفى بفاس سنة تسعمائة وأربع عشرة ما نصه: «وسئل بعض القرويين عمن نذر زيارة قبر رجل صالح أو حيّ، فأجاب يلزمه ما نذر وإن أعمل فيه المطي. ابن عبد البر: كل عبادة أو زيارة أو رباط أو غير ذلك من الطاعة غير الصلاة نذرَها فيلزمه الإتيان إليه، وحديث: «**لا تُعْمَل المطي**»[٢]، مخصوص بالصلاة، وأما زيارة الأحياء من الإخوان والمشيخة ونذر ذلك والرباط ونحوه فلا خلاف في ذلك، والسنة تهدي إليه من زيارة الأخ في الله والرباط في الأماكن التي يرابط بها. وتوقف بعض الناس في زيارة القبور وءاثار الصالحين، ولا يتوقف في ذلك لأنه من العبادات غير الصلاة، ولأنه من باب الزيارة والتذكير لقوله: «**زوروا القبور فإنها تذكركم الموت**»[٣]، وكان ﷺ يأتي حراء وهو بمكة ويأتي قباء وهو بالمدينة والخير في اتباعه ﷺ واقتفاء ءاثاره قولًا وفعلًا لا سيما فيمن ظهرت الطاعة فيه» اهـ.

تم بمَنّ الله ونعمته هذا الشرح وقد جاء خاليًا من كل ما يخالف الإجماع في الأصول والفروع والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى ءاله وأصحابه الطاهرين.

---

(١) انظر الكتاب (٢/ ٨٢).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه بهذا اللفظ: كتاب الجنائز: باب ما جاء في زيارة قبور المشركين، ومسلم في صحيحه: كتاب الجنائز: باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه بلفظ: «**فزوروا القبور فإنها تذكر الموت**».

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

متن العقيدة الطحاوية

قال العلّامة حجة الإسلام أبو جعفر الوراق الطحاوي بمصر رحمه الله:

هذا ذِكْرُ بيانِ عقيدَة أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ عَلَى مَذْهَبِ فُقهاءِ المِلَّةِ: أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الكُوفِيِّ، وأَبِي يوسُف يَعْقُوبَ ابْنِ إبْراهِيمَ الأَنْصارِيّ، وَأَبِي عَبْدِ الله مُحمدِ بْنِ الحَسَنِ الشَّيبانيِّ، رِضْوَانُ الله عَلَيْهِمْ أَجْمعينَ وَما يَعْتَقِدُونَ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، وَيدِينُون بِهِ لِرَبِّ العَالَمِينَ نَقُولُ في تَوْحِيدِ الله مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ الله: إنَّ الله وَاحِدٌ لا شَرِيكَ لَهُ. وَلا شَيْءَ مِثْلُهُ، وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، وَلا إِلَهَ غَيْرُهُ. قَدِيمٌ بِلَا ابْتِداءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهاءٍ، لا يَفْنَىٰ وَلا يَبِيدُ، وَلا يَكونُ إلا ما يُرِيدُ، لا تَبْلُغُهُ الأَوْهَامُ وَلا تُدْرِكُهُ الأَفْهَامُ، وَلا يُشْبِهُ الأنامَ، حيٌّ لا يَمُوتُ، قَيُّومٌ لا يَنَامُ، خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلا مؤنَةٍ، مُمِيتٌ بِلَا مَخافَةٍ، بَاعِثٌ بلا مَشَقَّةٍ. مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ، لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيئًا لَمْ يَكن قَبلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ. وَكَما كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا، كَذَلِكَ لا يَزَالُ عَلَيْها أَبَدِيًّا، لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ الخَالِقِ، وَلا بِإِحْدَاثِهِ البريَّةَ اسْتَفَادَ اسْمَ البَارِئ. لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الخَالِقِ وَلا مَخْلُوقَ. وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي المَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيا، اسْتَحَقَّ هٰذا الاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِم كَذٰلِكَ اسْتَحَقَّ

اسْمَ الخَالِقِ قَبْلَ إنْشَائِهِمْ. ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شيْءٍ قَدِيرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لا يَحْتَاجُ إلى شيْءٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾. خَلَقَ الخَلْقَ بِعِلْمِهِ، وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا، وضَرَبَ لَهُم ءاجالا، وَلَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ. وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ، وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ لا مشيئةَ للعبادِ إلا ما شاءَ لَهُمْ فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ. يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي فَضْلًا، وَيُضِلُّ مَنْ يشاءُ، وَيَخْذُلُ وَيَبْتَلي عَدْلا. وَكُلُّهُمْ يتقلبونَ في مَشِيئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ، وَهُوَ مُتَعَالٍ عن الأَضْدَادِ وَالأَنْدادِ، لا رَادَّ لِقَضَائِهِ، ولا مُعَقِبَ لِحُكْمِهِ، وَلا غَالِبَ لأَمْرِهِ. ءامَنَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ. وإنَّ مُحَمَّدًا ﷺ عَبْدُهُ المُصْطَفَىٰ، وَنَبِيُّهُ المُجْتَبىٰ، وَرَسُولُهُ المُرْتَضَىٰ، وَإِنَّه خَاتَمُ الأَنبيَاءِ، وإمامُ الأَتقياء، وسيِّدُ المُرْسَلِين، وَحَبِيبُ ربِّ العَالَمِينَ، وَكُلُّ دَعْوَى نُبُوَّةٍ بَعْدَ نُبُوَّتِهِ فَغَيٌّ وَهَوًى. وَهُوَ المَبْعُوثُ إلى عَامَّةِ الجِن وَكَافَّةِ الوَرَىٰ بِالحَق وَالهُدَى وَبِالنُّورِ وَالضّياءِ. وإنَّ القُرءانَ كلامُ اللهِ، مِنْهُ بَدَا بلا كَيْفِيةٍ قَوْلا، وَأَنزَلَهُ عَلى رَسُولِهِ وَحيًا، وَصَدَّقَهُ المُؤْمِنُونَ على ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالى بالحَقِيقَةِ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلام البَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّه كلامُ البَشَرِ فَقَدْ كَفرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَابَهُ وأَوْعَدَهُ بِسَقَرَ حيثُ قالَ تعالى ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾، فلمَّا أَوْعَدَ اللهُ بسَقَرَ لِمَن قَالَ ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾، عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّه قَوْلُ خَالِقِ البَشَرِ، ولا يشْبِهُ قَوْلَ البَشَرِ. ومَنْ وَصَفَ اللهَ بِمعنًى

مِنْ مَعاني البَشَرِ فَقَدْ كَفر، فَمَنْ أَبْصَرَ هذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الكُفَّار انْزَجر، وَعَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْس كَالبَشَرِ. والرؤْيَةُ حَقٌّ لأهْلِ الجَنَّةِ، بِغَيْرِ إحَاطَةٍ وَلا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنا ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرادَهُ الله تَعَالى وَعَلِمَهُ، وَكُلُّ مَا جَاءَ في ذَلِكَ مِنَ الحَدِيثِ الصَّحِيح عَنِ الرَّسُولِ ﷺ فَهُوَ كما قَالَ وَمَعْنَاهُ علىٰ ما أَرادَ، لا نَدْخُلُ في ذلكَ مُتَأولِينَ بِآرائنَا وَلا مُتَوَهِّمِين بِأَهْوائِنا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ في دِينِهِ إلا مَنْ سَلَّمَ لله عَزَّ وجلَّ وَلِرَسُولِهِ ﷺ وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إلىٰ عالمِهِ. وَلا تَثْبُتُ قَدَمٌ في الإِسْلامِ إلا على ظَهْرِ التَّسْليم والاستِسْلام، فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيم فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي المَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الإيمانِ، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الكُفْرِ وَالإِيمَانِ وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالإِقْرارِ وَالإِنْكارِ، مُوَسْوسًا تائهًا شاكًّا، لا مؤمنًا مصدِّقًا، ولا جاحدًا مكذِّبًا. ولا يَصِحُّ الإِيمان بالرؤيةِ لأهلِ دارِ السلام لمن اعتبرَها مِنْهُم بوهْمٍ أو تأوَّلَها بفهمٍ إذ كان تأويلُ الرؤيةِ وتأويلُ كلِّ معنًى يضافُ إلى الربوبيةِ بتركِ التأويلِ ولزوم التسليم، وعليه دينُ المسلمينَ. وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزيهَ. فَإنَّ رَبَّنا جَلَّ وَعَلا مَوْصُوفٌ بِصِفاتِ الوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الفَرْدَانِيَّةِ، لَيسَ في مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ البَرِيَّةِ. وَتَعَالَىٰ عَنِ الحُدُودِ وَالغَايَاتِ وَالأَرْكَانِ والأَعْضَاءِ وَالأَدَوَاتِ، لا تحويهِ الجهاتُ الستُّ كسائرِ المبتدعاتِ. والمِعْرَاجُ حقٌّ، وقدْ أُسْرِيَ بالنَّبيِّ ﷺ وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ في اليَقَظَةِ إلى السَّمَاءِ ثُمَّ إلىٰ حَيْثُ شَاءَ الله مِنَ العُلىٰ،

وَأَكْرَمَهُ الله بِمَا شَاءَ، وَأَوحىٰ إِلَيْهِ مَا أَوْحىٰ، ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾، فَصَلَّى الله عَلَيهِ وَسَلَّم فِي الآخِرَةِ والأُوْلىٰ.

والحَوْضُ الذي أكْرَمَهُ الله تَعالى به غِياثًا لأُمتِهِ حَقٌّ، والشَّفَاعَةُ التي ادَّخَرَهَا لَهُم حَقٌّ، كما رُوِيَ في الأخبارِ، والمِيثَاقُ الذي أَخَذَهُ الله تعالىٰ مِنْ ءادمَ وَذُرِيَّته حَقٌّ. وَقد عَلِمَ الله تعالىٰ فِيما لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الجَنَّةَ وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلاَ يُزَادُ في ذٰلِكَ العَدَدِ وَلا يُنْقَصُ مِنْهُ. وَكَذٰلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوه، وَكلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ، وَالأَعْمَالُ بالْخَوَاتِيمِ، وَالسَّعيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ الله تَعَالىٰ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ الله تَعَالىٰ. وَأَصْلُ القَدَرِ سِرُّ الله تَعَالىٰ في خَلْقِهِ، لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذٰلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ ولا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ. وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ في ذٰلِكَ ذَرِيعَةُ الخِذْلانِ وَسُلَّمُ الحِرْمَانِ وَدرجة الطُّغْيَانِ، فَالحذَرَ كُلَّ الحذَرِ مِنْ ذٰلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ الله تَعَالىٰ طَوىٰ عِلْمَ القَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ وَنَهاهُمْ عَنْ مَرامِهِ كَما قَالَ تَعَالىٰ في كِتَابِهِ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾، فَمَن سَأَلَ لِمَ فَعلَ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الكِتَابِ كَانَ مِنَ الكَافِرِينَ. فَهٰذِهِ جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلياءِ الله تَعَالىٰ، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ في العِلْمِ، لأَنَّ العِلمَ عِلْمانِ: عِلمٌ في الخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ في الخَلْقِ مَفْقُودٌ، فإنكارُ العلمِ الموجودِ كفرٌ، وادّعاءُ العِلْمِ المفقودِ كفرٌ، ولا يثبتُ الإِيمانُ إلا بقبولِ العلمِ الموجودِ، وتركِ طلبِ العلمِ المفقودِ. وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ والقَلَمِ وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ. فَلَوِ اجْتَمعَ الخَلْقُ كُلُّهُم عَلىٰ شَيْءٍ كَتَبَهُ الله تَعالىٰ فِيهِ أَنَّه كَائِنٌ

لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ. وَلَو اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلىٰ شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبْهُ الله تَعالىٰ فِيهِ لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ. جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُو كَائِنٌ إلى يَوْمِ القِيَامَةِ، وَمَا أَخْطَأَ العبدَ لَمْ يَكُنْ لِيصيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيخطِئَهُ. وَعَلَى العَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الله قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ بِكلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ. فَقَدَّرَ ذٰلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ وَلا مُعَقِبٌ وَلا مُزِيلٌ ولا مُغَيِّرٌ وَلا مُحَوِّلٌ ولا نَاقِصٌ وَلا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاته وَأَرْضِهِ، وَذٰلِكَ مِنْ عَقْدِ الإِيمانِ وَأُصُولِ المَعْرِفَةِ والاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ الله تَعالىٰ وَرُبُوبِيَّتِهِ، كَمَا قَالَ تَعالَىٰ فِي كِتَابِهِ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾، وقال تعالى ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨﴾. فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ لله تَعالىٰ فِي القَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا. والعَرْشُ وَالكُرْسِيُّ حَقٌّ، وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ العَرْشِ وَمَا دُونَهُ، مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَدْ أَعْجزَ عَنِ الإِحَاطَةِ خَلقَهُ. وَنَقُولُ: إِنَّ الله اتَّخَذَ إبراهِيمَ خليلًا، وَكَلَّمَ الله مُوسىٰ تَكْلِيمًا إيمانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا. وَنُؤْمِنُ بالمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، والكُتُبِ المُنَزَّلَةِ عَلَى المُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الحَقِّ المُبينِ. وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ به النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَهُ وَأَخْبَرَ مُصَدقينَ غَيْرَ مُنْكِرِينَ. وَلا نَخُوضُ فِي الله وَلا نمَارِي فِي دِينِ الله. وَلا نُجَادِلُ فِي القُرءانِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ العَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ، فَعَلَّمَه سَيِّدَ المُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ، وَهُوَ كَلَامُ الله تَعالىٰ، لا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ

المَخْلُوقِينَ، وَلا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ المُسْلِمينَ.
وَلا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ بِذَنبٍ مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ، وَلا نَقُولُ
لا يَضُرُّ مَعَ الإِيمانِ ذَنبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ. نَرْجُو لِلمُحْسنين مِن
المُؤْمِنِينَ أَن يَعفُوَ عَنْهُمْ وَيدْخِلَهُمُ الجنَّةَ برحْمتِهِ وَلا نَأمَنُ
عَلَيهِم، وَلا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالجَنَّةِ، وَنستَغْفِرُ لِمُسيئِهِمْ وَنخَافُ عَلَيْهِمْ
وَلا نُقَنِّطُهُمْ. وَالأَمْنُ والإِيَاس يَنْقُلانِ عَنْ مِلَّةِ الإِسْلامِ، وَسبِيلُ
الحَقِّ بَيْنَهُمَا لأَهْلِ القِبْلَةِ. وَلا يَخْرُجُ العَبْدُ مِنَ الإِيمانِ إِلا
بِجحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيه. والإِيمانُ هُوَ الإِقرارُ بِاللسَانِ وَالتَّصْدِيقُ
بِالجَنَانِ. وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالبَيَانِ
كُلُّهُ حَقّ. وَالإِيمانُ وَاحِدٌ، وَأَهْلُهُ في أَصْلِهِ سَوَاءٌ وَالتَّفاضُلُ
بَيْنَهُم بِالخَشْيَةِ والتقىٰ وَمُخَالَفَةِ الهَوَىٰ وَمُلازَمَةِ الأَوْلىٰ.
وَالمُؤْمِنُونَ كُلُّهُم أَوْلِيَاءُ الرَّحمٰنِ، وَأَكْرَمُهُم عِنْدَ الله أَطْوَعُهُمْ
وَأَتْبَعُهُمْ لِلقُرْءانِ. والإِيمانُ هُوَ الإِيمانُ بِالله، وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ،
وَرُسُلِهِ، وَاليَوْمِ الآخِرِ، وَالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ وَحُلوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ الله
تَعَالىٰ، وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ
وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُم عَلَىٰ مَا جَاءُوا بِهِ. وَأَهْلُ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ
ﷺ في النَّارِ لا يَخْلُدُونَ إِذَا مَاتُوا وَهُمْ مُوَحِّدُونَ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا
تَائِبِينَ بَعْدَ أَنْ لَقُوا الله عَارِفِينَ مُؤْمِنينَ، وَهُمْ في مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ
إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ وَعفَا عَنْهُمْ بفَضْلِهِ، كَمَا ذَكَرَ عَزَّ وَجَلَّ في كِتَابِهِ
﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ ٤٨﴾ [سورة النساء]، وَإِنْ شَاءَ
عَذَّبَهُمْ في النَّارِ بِعَدْلِهِ ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ
الشَّافعينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلىٰ جَنَّتِهِ، وَذَلِكَ بِأَنَّ الله
تَعَالىٰ تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ في الدَّارَينِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ

الذين خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وِلَايَتِهِ. اللهُمَّ يا وَلِيَّ الإِسْلَام وأَهْلِهِ ثَبِّتنا عَلَى الإِسْلَام حتَّى نَلْقَاكَ بِهِ. وَنرى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ، وَعَلَىٰ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ. وَلا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلا نارًا، وَلا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلا بِشِرْكٍ وَلا بِنِفَاقٍ مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيءٌ مِنْ ذٰلِكَ، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى الله تَعَالىٰ. وَلا نرى السَّيْفَ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْ أُمَّةِ مُحمدٍ ﷺ إلا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ. وَلا نرى الخُروجَ عَلَىٰ أَئِمَّتِنا وَوُلاةِ أُمُورِنا وإِنْ جَاروا، وَلا نَدْعُو عَلَيْهِمْ، وَلا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنرىٰ طَاعَتَهِمْ مِنْ طاعَةِ الله عَزَّ وَجَلَّ فَرِيضَةً مَا لَمْ يَأمُروا بِمَعْصِيَةٍ. وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ والمُعَافَاةِ، وَنَتْبَعُ السُّنَّةَ والجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ والخِلَافَ والفُرْقَةَ، وَنُحِبُّ أَهْلَ العَدْلِ وَالأَمَانَةِ وَنُبْغِضُ أَهْلَ الجَوْرِ والخِيَانَةِ. وَنَقُولُ الله أَعْلَمُ فِيمَ اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ. وَنَرى المَسْحَ عَلَى الخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ والحَضَرِ كما جَاءَ فِي الأَثَرِ. والحَجُّ والجِهَادُ مَاضِيَان مَعَ أُولي الأَمر مِنَ المُسْلمينَ بَرِّهِمْ وَفَاجِرِهِمْ إلى قيام السَّاعَةِ لا يُبطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلا يَنْقُضُهُمَا. وَنُؤْمِنُ بِالكِرَام الكَاتبينَ، فَإِنَّ الله قَدْ جَعَلَهُمْ عَلَيْنا حَافِظِينَ، وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ المَوْتِ المُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ العَالَمينَ، وَبعذابِ القبرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا، وَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ في قَبْرِهِ عَن رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبيِّهِ عَلىٰ مَا جَاءَتْ بِهِ الأَخْبَارُ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ وَعَنِ الصَّحابةِ رِضْوَانُ الله عَلَيْهِم، والقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ. وَنُؤْمِنُ بِالبَعْثِ وَجَزَاءِ الأَعْمَالِ يَوْمَ القِيَامَةِ وَالعَرْضِ والحِسَابِ وَقِرَاءَةِ الكِتَابِ والثَّوَابِ والعِقَابِ والصراطِ والمِيزَانِ. والجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلوقَتَانِ

لا تَفْنيانِ أَبَدًا ولا تَبيدانِ، وإنَّ الله تَعَالىٰ خَلَقَ الجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الخَلْقِ وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا، فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إلى الجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ وَمَنْ شَاءَ مِنْهُم إلى النَّارِ عَدْلا مِنْهُ، وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا قَدْ فرغَ لَه وَصَائِرٌ إلى مَا خُلِقَ لَهُ. وَالخَيْرُ والشَّرُّ مُقَدَّرانِ عَلى العِبَاد. وَالاسْتِطَاعَة التي يَجِبُ بها الفِعْلُ مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذي لا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ المَخْلُوقُ بِهِ فَهِيَ مَعَ الفِعْلِ، وَأَمَّا الاسْتِطَاعَة مِنْ جِهَةِ الصحَّةِ وَالوُسْعِ والتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الآلاتِ فَهِي قَبْلَ الفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الخِطَابُ، وَهِيَ كَمَا قَالَ تَعَالىٰ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴿٢٨٦﴾﴾. وَأَفْعَالُ العِبَادِ خَلْقُ الله وَكَسبٌ مِنَ العِبَادِ. وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ الله تَعالىٰ إلا مَا يُطِيقُونَ، وَلا يُطَيِّقُونَ إلا ما كَلَّفَهُمْ، وَهُوَ تَفْسِيرُ لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلا بِالله نَقُولُ: لا حِيلَةَ لِأَحدٍ وَلا حَرَكَةَ لِأَحَدٍ وَلا تَحولَ لِأحَدٍ عَنْ مَعْصِيةِ الله إلا بِمَعُونَةِ الله، وَلا قُوَّةَ لِأَحدٍ عَلى إقامَةِ طَاعَةِ الله وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إلا بِتَوْفِيقِ الله. وَكُلُّ شَيءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ الله تَعَالىٰ وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ. غَلَبَتْ مَشِيئَتُهُ المَشِيئَاتِ كُلَّهَا، وَغَلَب قَضَاؤُهُ الحِيَلَ كُلَّهَا. يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبدًا، تَقَدَّسَ عَنْ كل سُوءٍ وَحَيْنٍ، وَتَنَزَّهَ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ وَشَيْنٍ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾. وَفي دُعاءِ الأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ مَنْفَعَةٌ لِلأَمْوَاتِ، وَالله تَعَالىٰ يَسْتَجِيبُ الدَّعَوَاتِ وَيَقْضِي الحَاجَاتِ، وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ وَلا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ، وَلا غِنَىٰ عَنِ الله تَعَالىٰ طَرفَةَ عَيْنٍ، وَمَنْ [زَعَمَ أَنَّهُ] اسْتَغْنىٰ عَنِ الله طَرْفَةَ عَيْنٍ فَقَد كَفَرَ وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الحَينِ. والله يَغْضَبُ وَيَرْضَىٰ لا كَأَحَدٍ مِنَ الوَرَىٰ. وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ الله ﷺ، وَلا نُفْرِطُ في حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَلا

نَتبرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنهُمْ، وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ وَبِغَيْرِ الخَيْرِ يَذْكُرُهُمْ، ولا نذْكُرُهُمْ إلا بِخَيْرٍ وَحُبُّهُمْ دِينٌ وإيمانٌ وإحْسانٌ وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفاقٌ وَطُغْيانٌ. وَنُثْبِتُ الخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ الله ﷺ أَوَّلا لأَبي بَكْرٍ الصِّدِيقِ رَضِيَ الله عَنْهُ، تَفْضيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلى جَمِيعِ الأُمَّةِ. ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ الله عَنْهُ، ثُمَّ لِعُثْمَانَ رَضِيَ الله عَنْهُ، ثُمَّ لِعَلِيّ بن أَبي طَالِبٍ رَضِيَ الله عَنْهُ، وهُمُ الخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالأَئِمَّةُ المُهْتَدُونَ. وَإِنَّ العَشَرَةَ الذين سَمَّاهُمْ رَسُولُ الله ﷺ وَبَشَّرَهُمْ بالجَنَّةِ، نَشْهَدُ لَهُمْ بِالجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ الله ﷺ، وَقَوْلُهُ الحَقُّ، وَهُمْ أَبُو بَكرٍ وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعليٌّ، وَطَلْحَةُ، والزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَسَعِيدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بنُ عَوْفٍ، وأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ، وَهُوَ أَمِينُ هٰذِهِ الأُمَّةِ رَضِيَ الله عَنْهُم أَجْمَعِينَ. وَمَنْ أَحْسَنَ القَوْلَ في أَصْحَابِ رَسُولِ الله ﷺ وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ مِنْ كُلِّ دَنَسٍ وذُرِّيَّاتِهِ المقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ. وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ أَهْلُ الخَيْرِ والأَثَرِ، وَأَهْلُ الفِقْهِ وَالنَّظَرِ، لا يُذْكَرُونَ إلا بِالجَمِيلِ وَمَنْ ذَكَرَهُمْ بِسُوءٍ فَهُوَ عَلَى غَيْرِ السَّبِيلِ. ولا نفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الأَنْبِياءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَنَقُولُ نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الأَوْلِيَاءِ. وَنؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ، وَصَحَّ عَنِ الثقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ. وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ مِنْ خُرُوجِ الدَّجَّالِ، وَنُزُولِ عِيسَى ابنِ مَرْيَمَ عَلَيهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِن مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا. ولا نُصَدقُ كَاهِنًا وَلا عَرَّافًا وَلا مَنْ يَدَّعي شَيْئًا يُخَالِفُ الكِتَابَ والسُّنَّةَ وَإِجمَاعَ الأُمَّةِ.

وَنَرَى الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوابًا، والفُرْقَةَ زَيْغًا وعذابًا. وَدِينُ الله في الأَرْضِ والسَّمَاءِ وَاحِدٌ وَهُوَ دِينُ الإِسْلَام، قَالَ الله تَعالىٰ ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴿١٩﴾﴾. وقال تعالى ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ ﴿٣﴾﴾. وَهُوَ بَيْنَ الغُلُوِّ والتَّقْصِيرِ، وَبينَ التَّشْبيهِ وَالتَّعْطِيلِ، وَبينَ الجبْرِ والقَدرِ، وَبَيْنَ الأَمْنِ والإِيَاسِ. فَهذَا دِيْنُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَنَحْنُ برءَاءُ إِلَى الله مِنْ كلِّ مَنْ خَالَفَ الذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ. وَنسْأَلُ الله تَعَالَىٰ أَنْ يُثبتَنا عَلَى الإِيمانِ ويَخْتِمَ لنَا بِهِ، وَيَعْصمنَا مِنَ الأَهْوَاءِ المُخْتَلِفَةِ والآراءِ المُتفَرقَةِ وَالمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ مِثْلِ المُشَبهةِ والمُعتَزِلَةِ والجَهْمِيةِ وَالجَبْرِيَّةِ وَالقَدَرِيَّةِ، وغَيْرِهِمْ مِن الذينَ خَالفوا السُّنَّةَ وَالجماعَةَ وَحالفوا الضَّلَالَةَ، وَنَحْنُ مِنْهُمْ بَرَاءٌ وَهُمْ عِندَنا ضُلَّالٌ وَأَرْدِياء. وَبِالله العِصْمةُ وَالتَّوْفِيقُ.

فهرس المصادر

المطبوعة

- **الآداب**، البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **ءاداب الشافعي ومناقبه**، الرازي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، مرتضى الزبيدي، دار الفكر - بيروت.
- **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**، ابن بلبان، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **إحياء علوم الدين**، الغزالي، دار المعرفة - بيروت.
- **إدريس عليه السلام**، عبد الله الغماري، عالم الكتب - بيروت.
- **الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية**، لأبي زرعة العراقي، مكتبة التوعية الإسلامية - الجيزة.
- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة**، الجويني، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- **الأسماء والصفات**، البيهقي، دار الكتاب العربي - بيروت.
- **أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب**، محمد الحوت، القاهرة.
- **إشارات المرام من عبارات الإمام**، البياضي، مصطفى الحلبي - القاهرة.
- **الإشراف**، ابن المنذر.
- **الإصابة في تمييز الصحابة**، العسقلاني، دار إحياء التراث - بيروت.
- الكتاب المسمّى **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، السخاوي، دار الكتاب العربي - بيروت.
- **إكفار الملحدين في ضروريات الدين**، محمد أنور الكشميري، دار الكتب العلمية - باكستان.
- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال** (مطبوع بهامش الكشاف)، ابن المنير، دار الفكر - بيروت.

- **البداية والنهاية**، ابن كثير، مكتبة المعارف - بيروت.
- **تاج العروس شرح القاموس**، مرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية - القاهرة.
- **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **تاريخ الطبري**، الطبري، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **تاريخ مدينة دمشق**، ابن عساكر، دار الفكر.
- **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، النسفي، دمشق.
- **تبيين كذب المفتري**، ابن عساكر، دار الكتاب العربي - بيروت.
- **تدريب الراوي**، السيوطي، عيسى الحلبي - القاهرة.
- **الترغيب والترهيب**، المنذري، دار الإيمان - دمشق.
- **تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع**، الزركشي، مؤسسة قرطبة - مصر.
- **تفسير الجلالين**، للسيوطي، دار البشائر - بيروت.
- **التقرير والتحبير شرح التحبير**، ابن أمير الحاج، المطبعة الأميرية - بولاق.
- الكتاب المسمّى **تلبيس الجهمية**، ابن تيمية، مطبعة الملك فهد لطباعة المصاحف - المدينة المنورة.
- **التوحيد**، لأبي منصور الماتريدي، دار المشرق -. بيروت
- **حياة الأنبياء بعد وفاتهم**، البيهقي، مؤسسة نادر - بيروت.
- **حياة الحيوان**، الدميري، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **حلية الأولياء**، لأبي نعيم، دار الكتب العلمية.
- **خلق أفعال العباد**، البخاري، دار المعارف - الرياض.
- **الدر الثمين والمورد المعين**، محمد ميارة، نيجيريا.
- **دفع شبه التشبيه**، ابن الجوزي، المكتبة التوفيقية - القاهرة.
- **دلائل النبوة**، البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **ذيل تذكرة الحفاظ**، السيوطي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **الرسالة التدمرية**، ابن تيمية، طبعة زهير الشاويش - بيروت.
- **روح البيان**، إسماعيل الحقي البروسوي، دار الفكر - بيروت.
- **روضة الطالبين**، النووي، بيروت.
- **سنن ابن ماجه**، ابن ماجه، المكتبة العلمية - بيروت.
- **سنن أبي داود**، لأبي داود السجستاني، دار الجنان - بيروت.

بيروت.
- **سنن البيهقي**، البيهقي، دار الفكر - بيروت.
- **سنن الترمذي**، الترمذي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **سنن الدارمي**، الدارمي، دار الفكر - بيروت.
- **سنن النسائي**، النسائي، حلب.
- **السنن الكبرى**، النسائي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- **الشامل في أصول الدين**، إمام الحرمين الجويني، مكتبة المعارف - الإسكندرية.
- **شرح إضاءة الدجنة من اعتقاد أهل السنة**، لأحمد المقري، لمحمد بن أحمد الملقب بالداه الشنقيطي، دار الفكر - بيروت.
- **شرح العقيدة الطحاوية**، ابن أبي العز الحنفي، طبعة زهير الشاويش - بيروت.
- **شعب الإيمان**، البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **شرح صحيح مسلم**، النووي، دار الفكر - بيروت.
- **صحيح البخاري**، البخاري، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
- **صحيح مسلم**، مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، السخاوي، دار ومكتبة الحياة - بيروت.
- **طبقات الشافعية**، السبكي، دار المعرفة - بيروت.
- **عمل اليوم والليلة**، النسائي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- **عيون المناظرات**، السكوني، منشورات الجامعة التونسية.
- **غاية المرام في علم الكلام**، الآمدي، القاهرة **١٩٧١**.
- **الغنية في أصول الدين**، المتولي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- **فتح الباري شرح البخاري**، العسقلاني، دار المعرفة - بيروت.
- **فتح الوهاب في تخريج الشهاب**، أحمد الغماري، عالم الكتب - بيروت.
- **الفرق بين الفرق**، عبد القاهر التميمي، دار المعرفة - بيروت.
- **الفقيه والمتفقه**، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع**، السخاوي، دار الكتاب العربي - بيروت.

- **قيام الليل**، محمد بن نصر المروزي، لاهور.
- **الكشاف**، الزمخشري، دار الفكر - بيروت.
- **كشف النقاب عن مخدرات ملحة الإعراب**، للفاكهي، مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
- **لسان الميزان**، العسقلاني، مؤسسة الأعلمي - بيروت.
- **لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة**، مرتضى الزبيدي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **مجابي الدعوة**، ابن أبي الدنيا، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- **مجرد مقالات الأشعري**، جمع ابن فورك، دار المشرق - بيروت.
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، الهيثمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **مجموع الأمير**، الأمير المالكي، محمد علي صبيح - القاهرة.
- **مجموعة تفسير ست سور**، ابن تيمية، بومباي - الهند.
- **مراتب الإجماع**، ابن حزم، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **المستدرك**، الحاكم، دار المعرفة - بيروت.
- **مسند أبي عوانة**، لأبي عوانة، دار المعرفة - بيروت.
- **مسند أبي يعلى**، لأبي يعلى الموصلي، دار المأمون - بيروت.
- **مسند أحمد**، الإمام أحمد، طبعة زهير الشاويش - بيروت.
- **مسند الشهاب**، القضاعي، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- **مشكل الآثار**، الطحاوي، دار صادر - بيروت.
- **المصاحف**، ابن أبي داود، القاهرة.
- **المصباح المنير**، الفيومي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **مصنف ابن أبي شيبة**، ابن أبي شيبة، الدار السلفية - الهند.
- **المطالب العالية في زوائد المسانيد الثمانية**، العسقلاني، المطبعة العصرية - الكويت.
- **معجم البلدان**، ياقوت الحموي، دار الفكر - بيروت.
- **المعجم الصغير**، الطبراني، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- **المعجم الكبير**، الطبراني، أوقاف بغداد.

مقالات الأشعري = مجرد مقالات الأشعري

- **مناقب الشافعي**، البيهقي، دار التراث - القاهرة.
- **منهاج السنة**، ابن تيمية، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **موطأ مالك**، للإمام مالك، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر**، ابن حجر العسقلاني، مكتبة الرشد - الرياض.
- **النهر الماد من البحر المحيط**، لأبي حيان، دار الجنان - بيروت.
- **وفيات الأعيان**، ابن خلكان، دار الثقافة - بيروت.

المخطوطة

- **أبكار الأفكار**، الآمدي، ءايا صوفيا - **٢١٦٥** توحيد.
- **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، ابن المنذر، **لا له لي ٦٢٧**، إستانبول.
- **تفسير الأسماء والصفات**، عبد القاهر البغدادي، قيصري - تركيا.
- **حواشي الروضة**، البلقيني، المكتبة الأزهرية.
- **ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر**، ابن طولون، التيمورية - **١٤٢٢** تاريخ.
- **شرح إرشاد الجويني**، لأبي القاسم الأنصاري، المحمودية - المدينة المنورة.
- **شرح الطحاوية**، لأبي الفضل إسماعيل الشيباني، دار الكتب المصرية **٢٢٨٩٦**ب.
- **شرح لمع الأدلة**، ابن التلمساني، أحمد الثالث **٩٨٦٩**.
- **القلائد شرح العقائد**، القونوي، البلدية **١٩٦٨**د.
- **الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف**، ابن حجر العسقلاني، المكتبة الظاهرية - دمشق.
- **نجم المهتدي ورجم المعتدي**، ابن المعلم القرشي، المكتبة الأهلية - بباريس ٦٣٨.
- **النور اللامع والبرهان الساطع في شرح العقائد**، نجم الدين منكوبرس، لا له لي - ٢٣١٨.

الفهرس